Colecția „Dumitru Stăniloae – OPERE COMPLETE"

Coordonator de colecție: Ion-Dragoș Vlădescu

Redactor: Gabriela Săndulescu
Corector: Elena Tăbuș

Tehnoredactor: Florin Leonte
Copertă: Arhitect prof. dr. Mihaela Palade

Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale a României
STĂNILOAE, DUMITRU
Opere complete / preotul profesor Dumitru Stăniloae; carte publicată cu binecuvântarea Preafericitului Părinte Daniel, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române; pref.: Preafericitul Părinte Daniel, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române; ed. îngrijită, studiu introd. și note de Ion-Dragoș Vlădescu. - București: Basilica, 2012-
vol.
ISBN 978-606-8141-80-0
Vol. 3. : Cultură și duhovnicie : articole publicate în Telegraful Român : (1942-1993). - 2012. - ISBN 978-606-8141-87-9

I. Daniel, patriarh al Bisericii Ortodoxe Române (pref.)
II. Vlădescu, Ion-Dragoș (ed. șt. ; pref.)

821.135.1-92

ISBN 978-606-8141-87-9
www.editurapatriarhiei.ro
editura@patriarhia.ro

Notă asupra ediției

Publicăm al treilea volum din lucrarea intitulată ***Cultură și duhovnicie***, ediție ce cuprinde toate articolele scrise de părintele Dumitru Stăniloae în *Telegraful Român*, în perioada 1942-1993. Întrucât până în prezent nu s-a editat într-o ediție completă publicistica părintelui Stăniloae din *Telegraful Român*, și fiind cunoscut faptul că ziarul se mai găsește în serie completă doar în câteva biblioteci mari, ne-am propus să edităm opera publicistică a marelui teolog ortodox într-o ediție princeps, cu texte îndreptate conform normelor ortografice, ortoepice și de punctuație actuale.

Pentru identificarea textelor publicate atât cu semnătura completă a autorului dar și a celor semnate cu inițiale sau sub pseudonim (*DS, Diorates, D, S, TS, Red.*), ne-am orientat în special după lucrările bibliografice semnate de Virginia Popa (*Părintele Dumitru Stăniloae. Bio-bibliografie*, Ed. Trinitas, Iași, 2004, 522p.) și de Gheorghe F. Anghelescu, Cristian Untea (*Părintele Dumitru Stăniloae, un urmaș vrednic al patristicii clasice – bio-bibliografie*, Ed. Mitropolia Olteniei, Craiova, 2008, 158p.).

Pentru alcătuirea lucrării am consultat colecțiile *Telegrafului Român* din următoarele biblioteci: *Biblioteca Academiei Române din București, Biblioteca Centrală Universitară „Carol I" din*

Bucureşti, Biblioteca Facultăţii de Teologie Ortodoxă „Justinian Patriarhul" din Bucureşti, Biblioteca Sfântului Sinod şi *Biblioteca Facultăţii de Teologie Ortodoxă „Andrei Şaguna" din Sibiu.*

Orânduirea textelor a fost făcută după criteriul cronologic. Reproducerile din alte publicaţii integrate de părintele Stăniloae în analizele sale au fost trecute cu un corp de literă mai mic, pentru a face demarcaţie între textul original şi eventualele reproduceri, citări. Notele bibliografice au fost editate în subsolul paginii, inserând la începutul fiecărui articol datele de identificare ale fiecărui text în parte, notate prin asterisc.

Pentru îndreptarea textelor am aplicat normele ortografice şi de punctuaţie în vigoare, folosindu-ne în special de *Dicţionarul Ortografic, Ortoepic şi Morfologic al Limbii Române* (Academia Română, Institutul de Lingvistică „Iorgu Iordan – Al. Rosetti", Ed. Univers Enciclopedic, Bucureşti, [2]2005). S-au modificat astfel următoarele grafii care nu mai corespund normelor în vigoare: *s* intervocalic şi *s* tare, precedat sau urmat de vocală precum *caracterisează, desvoltare, deslega* etc. a fost înlocuit cu z; *–e* la început de silabă, ce urmează unei vocale ca *dumnezeeşti, trăesc* ş.a. a fost înlocuit cu *–ie – dumnezeieşti, trăiesc* ş.a.; formele pronumelor şi adjectivelor demonstrative feminine sg. precum *ceia, aceia, ceia ce, de aceia* au fost înlocuite cu *ceea, aceea, ceea ce, de aceea*; cuvintele *Român, România* au fost înlocuite cu *român, România*; s-au transcris cu minusculă iniţială, în conformitate cu normele ortografice actuale *etnonimele* (român, englez, francez ş.a.), *numele zilelor săptămânii* şi ale *lunilor calendaristice* (luni, marţi respectiv ianuarie, februarie), *numele punctelor cardinale* (est, vest, nord, sud), *numele unor ranguri ierarhice* (episcop, mitropolit, rege, prim-ministru), nu s-au înlocuit însă în cazurile în care acestea aveau o valoare stilistică; s-au transcris cu majusculă iniţială *numele unor instituţii* (Academia „Andreiană", Biserica Ortodoxă, Biserica Catolică, Facultatea de Teologie din Belgrad ş.a.), *numele unor epoci* (Evul Mediu, Antichitate etc.); derivatele din cuvântul *Uniatism*, devenit astfel fenomen de referinţă pentru aşa-numita Unire cu Biserica Romei, au fost uniformizate astfel: *uniat/ă/aţi, Biserica Uniată, Uniaţia* etc. în locul celor vechi *unit, Biserica Unită, Unirea* etc. De asemenea, a fost completată punctuaţia, ori de câte ori a fost nevoie, a fost refăcută pe alocuri topica unor propoziţii sau fraze, actualizându-se formele lexicale învechite, au fost eliminate pleonasmele, cacofoniile şi alte imperfecţiuni stilistice

Acest demers ştiinţific este adus ca omagiu sincer memoriei părintelui Dumitru Stăniloae, aducând în atenţia tuturor celor interesaţi textele publicate în perioada de formare a acestuia ca profesor la Academia Teologică Ortodoxă din Sibiu. În acest sens, considerăm că cel mai profund act de recunoştinţă pe care îl putem aduce celui mai mare teolog ortodox român, nu poate fi altul mai potrivit decât un act de cultură, o aprofundare continuă a operei sale şi totodată o împărtăşire tainică din rodul rugăciunii şi a meditaţiei sale teologice.

Ion-Dragoş Vlădescu

Cronologie

1903. S-a născut la 16 noiembrie 1903 în Vlădeni, județul Brașov, Dumitru, ultimul din cei cinci copii ai lui Irimie și Reveca; mama era nepoată de preot.

1917. La 10 februarie, pleacă la Brașov să urmeze cursurile Liceului confesional umanist „Andrei Șaguna".

1918. I se oferă o bursă pentru clasa a IV-a de către Fundația „Emanuil Gojdu".

1922. Primește o bursă în cadrul Universității din Cernăuți.

1923-1924. După un an părăsește Universitatea pentru a se înscrie și urma cursurile Facultății de Litere din cadrul Universității din București.

1924. În Postul Mare se întâlnește cu mitropolitul Nicolae Bălan, care-i oferă o bursă la Centrul Mitropolitan din Sibiu.

1927. Termină anul IV la Cernăuți și susține licența în Teologie sub conducerea prof. Vasile Loichiță, cu lucrarea *Botezul copiilor*; primește o bursă pentru studii de specializare la Atena.

1928. Toamna, susține la Cernăuți teza de doctorat cu titlul *Viața și opera patriarhului Dosoftei al Ierusalimului și legăturile*

lui cu Țările Românești, sub îndrumarea prof. V. Loichiță. Centrul Mitropolitan din Sibiu îi oferă o bursă pentru Bizantinologie și Dogmatică. Pleacă la München, pentru semestrul de iarnă, urmând seminarul de *Istorie și filologie bizantină* al profesorului *August Heisenberg*, tatăl celebrului fizician.

1929. În ianuarie pleacă la Berlin, pentru semestrul de vară, având profesori pe *Hans Lietzmann* și *Reinhold Seeberg*, apoi la Paris și la Belgrad, pentru studii de *Bizantinologie* și *Dogmatică* și documentare asupra operei originale a Sfântului Grigorie Palama; la întoarcerea în țară este încadrat profesor suplinitor la catedra de *Teologie fundamentală* a Academiei Teologice „Andreiene"; aici, în decursul celor 17 ani de activitate didactică, a predat *Teologie Dogmatică* (1929-1946), *Apologetică* (1929-1932 și 1936-1937), *Pastorală* (1932-1936) și *Limba Greacă* (1929-1934). La Cernăuți i se publică teza de doctorat.

1930. Pleacă la Constantinopol pentru a cerceta și copia opera teologică a Sfântului Grigorie Palama; la 5 octombrie se căsătorește cu Maria (născută Mihu).

1931. La 10 mai, i se nasc primii doi copii gemeni, Dumitru (care moare în septembrie 1931) și Maria; la 16 octombrie, este hirotonit diacon. Apare la Sibiu *Catolicismul de după războiu*.

1932. La 25 septembrie este hirotonit preot.

1933. La 8 octombrie se naște Lidia, având-ul ca naș de botez pe istoricul transilvănean Ioan Lupaș.

1934. La 1 ianuarie este numit redactor responsabil al ziarului *Telegraful Român*, funcție îndeplinită, vreme de 12 ani, până în 13 mai 1945. Îl cunoaște și leagă o strânsă prietenie cu Nichifor Crainic.

1936. În iunie este numit rector al Academiei Teologice din Sibiu, funcție îndeplinită până în 1946.

1938. Apare la Sibiu lucrarea fundamentală *Viața și învățătura Sfântului Grigorie Palama.*

1939. Publică la Sibiu *Ortodoxie și românism.*

1940. Vara, România intră în cel de-al Doilea Război Mondial. Se constituie, la inițiativa poetului Sandu Tudor, grupul *Rugul aprins*, din care făceau parte Ierom. Ivan Kulighin, duhovnicul mitropolitului rus de Rostov (refugiat la Cernica), Ierom. Benedict Ghiuș, Ierom. Sofian Boghiu, Prof. Alexandru Mironescu, poetul Vasile Voiculescu, Arh. Constantin Joja, Pr. Andrei Scrima, Ion Marin Sadoveanu. Întâlnirile periodice la mănăstirile Antim și Cernica au constituit o înviorare duhovnicească a vieții creștine în București.

1942. Apare la Sibiu *Poziția domnului Lucian Blaga față de creștinism și Ortodoxie*, conținând și articole publicate inițial în *Telegraful Român.*

1943. Apare la Sibiu *Iisus Hristos sau Restaurarea omului.*

1945. La sfârșitul lunii aprilie, moare fiica Maria (Mioara).

1946. Sub presiunea autorităților comuniste, reprezentate de Petru Groza, mitropolitul Nicolae Bălan este silit, îm-

potriva propriei voinţe, să-i ceară demisia din funcţia de rector al Academiei; rămâne profesor în continuare până în 1947. Apare la Sibiu, primul volum din traducerea *FILOCALIEI sfintelor nevoinţe ale desăvârşirii, sau culegere din scrierile Sfinţilor Părinţi care arată cum se poate omul curăţi, lumina şi desăvârşi*. Este transferat prin „chemare" la Facultatea de Teologie a Universităţii din Bucureşti, urmându-l la catedra de *Teologie ascetică şi mistică* pe Nichifor Crainic.

1947. Locuieşte cu soţia şi fiica Lidia în casa parohială a bisericii „Sfântul Gheorghe Vechi". Apare la Sibiu volumul 2 al *Filocaliei*.

1948. Apar la Sibiu volumele 3 şi 4 ale *Filocaliei*.

1949. Catedra de *Teologie ascetică şi mistică* fiind desfiinţată, rămâne profesor de *Teologie dogmatică şi simbolică* pentru doctoranzi.

1950. Participă la întâlnirile organizate de grupul *Rugul aprins*, din care nu face parte, dar unde conferenţiază de câteva ori.

1955. La Sibiu, are loc un mare congres al preoţilor ortodocşi; Petru Groza, membru al prezidiului refuză să vorbească cu Părintele Stăniloae, fapt ce va avea consecinţe negative mai târziu. Are loc canonizarea Sfântului Calinic de la Cernica.

1958. Începe un nou şi mare val de arestări în România, ca o condiţie a retragerii trupelor sovietice. Sunt arestaţi membri ai grupului *Rugul aprins*. Este urmărit de Securitate.

La 4 septembrie este arestat, se face percheziţie la domiciliul din Bucureşti. În 5 septembrie, ora 4.00 dimineaţa, este dus la închisoarea din strada Uranus, pentru o lună, apoi în strada Plevnei, pentru încă o lună. În 4 noiembrie, începe procesul înscenat, caracteristic regimului comunist. Apare la Bucureşti *Teologia dogmatică şi simbolică: manual pentru Institutele Teologice*, în colaborare cu Nicolae Chiţescu, Isidor Todoran, Ioan Petreuţă – părintele Stăniloae nu a fost consemnat ca autor, întrucât, înainte de publicarea lucrării, a fost arestat.

1959. Este dus la Aiud, având printre alţi colegi de celulă pe preotul Lazarov, paroh în Dobrogea sau pe avocatul şi publicistul Petre Pandrea, care-l evocă în scrierile sale. Vreme de câteva luni este ţinut în regim de izolare totală. Lidia, fiica părintelui, căsătorită între timp, naşte pe unicul nepot Dumitru Horia; fiind asistentă la catedra de Fizică a Universităţii din Bucureşti – prof. Hulubei – este obligată să părăsească Universitatea.

1961. Toamna, este adus la Bucureşti pentru noi cercetări penale.

1962. În martie, este readus la penitenciarul din Aiud.

1963. În ianuarie este eliberat din închisoare şi lucrează ca funcţionar la Biblioteca Sfântului Sinod. În octombrie este reintegrat la catedră.

1965. Este solicitat să scrie articole şi studii, de către cei care-l cenzuraseră înainte (Departamentul Cultelor se pregătea să prezinte Occidentului imaginea unei libertăţi religioase).

1968. Este invitat la Freiburg şi Heidelberg, de către profesorii Paul Miron şi respectiv Heyer, pentru conferinţe; primeşte acordul Departamentului Cultelor, ce urma politica schimbării imaginii României.

1969. Conferenţiază la Oxford unde leagă prietenie cu profesorul de Teologie şi scriitorul anglican Donald Allchin.

1971. Merge la Vatican ca membru al delegaţiei Bisericii Ortodoxe Române.

1973. Apare la Bucureşti *Uniatismul în Transilvania, încercare de dezmembrare a poporului român*. Devine pensionar cu titlu de profesor onorar, rămânând profesor consultant pentru cursul de doctorat.

1976. Apare la Bucureşti *Filocalia*, volumul 5, iar la Atena volumul *Για Ένα Ορθοδοξο Οικουμενισμό, Ευχαριστία, Πίστη, Εκκλησία* (*Despre un ecumenism ortodox. Euharistie, credinţă, Biserică*), cu o prefaţă semnată de Panayotis Nellas. Este declarat *Doctor Honoris Causa* al Facultăţii de Teologie Ortodoxă a Universităţii din Tesalonic; în perioada 19-29 august participă la Al Doilea Congres al Facultăţilor de Teologie Ortodoxă organizat la mănăstirea Penteli – Atena, alături de preoţii profesori Ene Branişte, Ion Bria, Ioan G. Coman, Dumitru Popescu şi Dumitru Radu.

1977. Apar la Bucureşti volumele 6 şi 7 ale *Filocaliei*.

1978. Apare la Bucureşti *Teologia dogmatică ortodoxă pentru Institutele teologice*, volumele 1-3.

1979. Apare la Bucureşti *Filocalia*, volumul 8.

1980. Apare la Bucureşti *Filocalia*, volumul 9; la Geneva, *Dieu est Amour*, traducere de D. Nesser; la New York, *Theology and the Church*, traducere de R. Berringer, cu o prefaţă de John Meyendorff; la Atena, *Προσευχή, Ελευθερία, Αγιοτητα* (*Rugăciune, libertate, sfinţenie*). I se acordă premiul „Dr. Leopold Lucas" al Universităţii din Tübingen.

1981. Este numit *Doctor Honoris Causa* al Institutului ortodox „Saint Serge" din Paris. Este premiat la Londra cu distincţia onorifică „Crucea Sfântului Augustin din Canterbury", pentru merite teologice şi creştineşti. Apare la Paris *Prière de Jésus et expérience de Saint Esprit*, cu o prefaţă scrisă de Olivier Clément; la Bucureşti *Teologia morală ortodoxă*, vol. 3: *Spiritualitatea ortodoxă (Ascetica şi mistica Bisericii Ortodoxe)* şi *Filocalia*, volumul 10.

1982. I se acordă titlul *Doctor Honoris Causa* al Facultăţii de Teologie a Universităţii din Belgrad; în noiembrie conferenţiază la New York, Boston, Detroit, Chicago, Washington. Apare la Bucureşti traducerea din Sfântul Grigorie de Nyssa, *Scrieri*, vol. 1.

1985. Apare la Benzinger Verlag, Gütersloher Verlagshaus, *Orthodoxe Dogmatik*, vol. I, în traducerea profesorului H. Pitters, cu o introducere scrisă de Jürgen Moltmann; la Paris apare *Le génie de l'Orthodoxie*, traducere de Dan Ilie Ciobotea (azi Preafericitul Părinte Daniel, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române), cu o prefaţă scrisă de Olivier Clément.

1986. Apare la Craiova *Spiritualitate şi comuniune în Liturghia ortodoxă*.

1987. Apare la Craiova *Chipul nemuritor al lui Dumnezeu* şi la Bucureşti traducerea *Scrieri*, partea I, de Sfântul Atanasie cel Mare.

1988. Apare la Bucureşti traducerea *Scrieri*, partea a II-a, de Sfântul Atanasie cel Mare.

1990. Devine membru corespondent al Academiei Române. Apare în aceeaşi editură ca şi primul volum *Orthodoxe Dogmatik*, vol. 2, traducere de H. Pitters, cu o prefaţă scrisă de Jürgen Moltmann; la Roman apare *Filocalia*, volumul 11, iar la Craiova volumul *Studii de Teologie dogmatică ortodoxă* care cuprinde *Hristologia Sfântului Maxim Mărturisitorul*, *Omul şi Dumnezeu* şi traducerea *Imnele iubirii dumnezeieşti* ale Sfântului Simeon Noul Teolog.

1991. Devine membru titular al Academiei Române. Este numit *Doctor Honoris Causa* al Facultăţii de Teologie a Universităţii din Atena. Apare la Sibiu *Chipul evanghelic al lui Iisus Hristos*; la Bucureşti apare traducerea *Scrieri*, vol. 1, de Sfântul Chiril al Alexandriei şi *Filocalia*, volumul 12.

1992. Este numit *Doctor Honoris Causa* al Facultăţii de Teologie Ortodoxă a Universităţii din Bucureşti. Apare la Craiova volumul *Reflexii despre spiritualitatea poporului român*.

1993. Apar la Bucureşti lucrările *Iisus Hristos, lumina lumii şi îndumnezeitorul omului* şi *Sfânta Treime sau La început a fost iubirea*. La 4 octombrie din acelaşi an, Părintele Dumitru Stăniloae a trecut la cele veşnice.

Anul 1942

Cu încredere în ajutorul lui Dumnezeu*

Toate cuvântările, care au fost ținute cu prilejul Anului Nou de către reprezentanții de seamă ai poporului nostru, au exprimat convingerea că anul în care am intrat va fi un an de mari sforțări întru conducerea războiului, dar, în același timp, și un an decisiv pentru destinul de veacuri al omenirii. Iar decizia care se va desprinde din apriga încleștare neputând fi decât favorabilă dreptății sfinte a națiunilor, va aduce și neamului nostru, care nu s-a abătut nicio clipă de la idealul dreptății, bucuria curată după care însetează, Maiestatea Sa Regele a spus în răspunsul cu care a întâmpinat urările corpului diplomatic:

> „Sunt sigur că Dumnezeu va îndrepta pașii națiunilor spre căile justiției și că o parte de dreptate va veni să încununeze jertfa luptelor de azi pentru un viitor mai mare și drept".

Dl Mareșal Ion Antonescu, restrângându-și preocupările la viitorul neamului, a exprimat această certitudine în legătură cu ceea ce ne interesează în mod special:

---

* *Telegraful Român,* an XC, nr. 2, 11 ian. 1942, p. 2. Semnat: *D. Stăniloae.*

„Anul 1942 va fi un an de lupte grele şi de judecăţi izbăvitoare. Încleştarea popoarelor va trebui să deschidă luminiş de viaţă nouă prin biruinţa drepturilor. Neamul românesc nu poate ieşi din această frământare decât puternic şi sporit în drepturile lui, pentru că el a adus în această luptă sufletul credinţei, sângele jertfei şi onoarea dreptăţii. De aceea, români, în acest prag de An Nou, priviţi cu încredere viitorul".

Aceeaşi încredere s-a manifestat în cuvântările ce s-au ţinut la Sibiu, în ziua de Anul Nou, la recepţia ce a avut loc în reşedinţa mitropolitană. Certitudinilor ce s-au exprimat cu această ocazie de către rectorul Universităţii, dl Iuliu Haţegan şi de către ceilalţi vorbitori le-a pus accentul ultimei intensităţi Înaltpreasfinţitul Mitropolit Nicolae:

„Anul ce-a trecut, a spus Înaltul ierarh, ne-a lăsat moştenire un gând mare ce trăieşte în sufetul neamului, ce pune în mişcare orice sforţare, ce face să vibreze toată inima românească. Dumnezeu ne va ajuta să-l înfăptuim în timpul care vine."

Greutăţile anului care şi-a vărsat zorile peste noi vor fi mari. Vor fi mai mari decât cele din anul trecut. Nici nu putem încă ştii la ce privaţiuni ne va supune, cu câte încercări ne va proba puterea de răbdare. Lacrimile ce s-au vărsat anul trecut vor fi urmate de altele, îngrijorările de până acum vor deveni şi mai apăsătoare, eforturile ce se vor cere de la toţi vor fi şi mai mari.

Ele vin asupra întregii lumi. Alte popoare au suferit până acum şi vor suferi şi de aici înainte mai mult ca noi. N-ar fi nici frumos şi nu ne-ar fi nici folositor să nu ne

împărtăşim din paharul universal al greutăţilor. Nu ne-ar creşte sufletul în rând cu al tuturor popoarelor.

Dumnezeu vrea să înveţe neamurile cu o viaţă mai aspră, mai bărbătească. Viaţa de aici oricum este ceva firav, trecător, este un moment scurt de trecere, o punte care mai curând sau mai târziu, dar în mod sigur, se va prăbuşi sub picioarele noastre. Dar omul a căutat să acopere acest caracter primejduit al ei, a căutat să o ferece în siguranţe, să o împrejmuiască în ziduri groase făcute din aparenţa şi iluzia că nimic nu o ameninţă, că suntem aici pentru vecii vecilor.

Timpurile de azi ne arată viaţa aşa cum este, ne fac să o socotim şi să o trăim ca pe un bob de rouă, ca pe o lucire trecătoare în lumina soarelui.

Războiul învaţă pe oameni să conteze în fiecare clipă cu orice pierdere şi chiar cu pierderea vieţii, îi obişnuieşte să umble pe puntea de cuţit a prăpastiei fără să se sperie de prăbuşirea de care mai curând ori mai târziu vor avea parte. Noi suntem nişte somnambuli, umblând tot timpul pe crestele vecine cu abisul morţii. La vederea acestei situaţii a noastre ne trezeşte numai războiul, învăţându-ne totodată să nu ne mai speriem. Războiul este dascălul nostru întru realism şi întru bărbăţie. El este o şcoală forţată, singura, afară de cea a Evangheliei, care nu ne iluzionează cu trăinicia stării noastre de aici, ci ne descoperă în intimitatea existenţei caracterul ei de clipă fulgerătoare.

Evanghelia ne mai învaţă însă că valoarea acestei clipe este totuşi uriaşă nu prin durata, ci prin calitatea ei. Dar din valoarea ei creştinul nu trage concluzia de a o prelungi, ci de a o trăi cu faţa către Dumnezeu, cu referire la El. O pătimaşă silinţă de a o prelungi cu orice preţ cât

mai mult, de a o înconjura cu ziduri betonate de siguranţă şi de alungare a gândului că este trecătoare, este chiar un păcat, întrucât nu mai este socotită ca simplă trecere spre Dumnezeu. Creştinul adevărat are în toată clipa trează în conştiinţă putinţa isprăvirii vieţii, dar aceasta nu îl umple de panică. Conştient în tot momentul de situaţia primejduită a existenţei sale, el este totuşi stăpânit de siguranţă, dar nu de o siguranţă burgheză şi nepăsătoare în lumea de aici, ci de siguranţa care contemplă existenţa netrecătoare care-l aşteaptă în mâna lui Dumnezeu.

În permanentă primejdie, şi totuşi sigur, în neîncetata privire a morţii, şi totuşi calm, în totală nesiguranţă în ceea ce priveşte lucrurile de aici şi viaţa proprie, şi totuşi senin şi dătător de curaj, aceasta este atitudinea creştinului, pe care ne-a descris-o atât de minunat Apostolul Pavel.

Trăind aşa, referim clipa de aici continuu la Dumnezeu şi prin aceasta ea se umple de o valoarea de care atârnă fericirea noastră veşnică, chiar dacă nu durează decât foarte scurt. Să-L rugăm pe Dumnezeu să dureze însă în orice caz până când ea câştigă această calitate. Pe urmă, durata nu mai contează.

Starea de suflet cu care ne obişnuieşte războiul arătându-ne caracterul trecător al vieţii noastre să o întregim deci cu credinţa în Dumnezeu, şi greutăţile ne vor părea uşoare.

Iar dincolo de soarta individuală a unuia sau altuia dintre noi, să avem încredere că nu peste mult va aduce Dumnezeu din nou o eră de liniştire a valorilor omeneşti, cu biruinţa dreptăţii acelora care n-au luptat decât pentru ea.

Cu cât vom suporta mai cu răbdare, mai creştineşte, mai încrezători în Dumnezeu timpurile aspre ale războiului, cu atât vom ieşi mai teferi şi mai tari din ele. Cununa răsplăţii o dă Dumnezeu celor ce au arătat o răbdare şi o încredere mai neclintite.

Cât va lăsa Dumnezeu lumea aceasta să existe, va susţine şi ordinea morală, căci societatea omenească fără această ordine nu poate dăinui. Iar noi nu aşteptăm altceva decât restabilirea existenţei normale a vieţii popoarelor pe temelia ordinii morale a dreptăţii.

Credemîn Providența divină*

În viața popoarelor, ca și în cea a persoanelor, vin împrejurări care după cea mai bună logică a dezvoltării naturale trebuie să ducă la o prăbușire a lor, sau în orice caz la o epocă de prelungită suferință. Oricum ai cântări factorii în lucrare și fie că această cântărire ți-ar permite să prevezi ca posibile două sau trei ieșiri din situația dată, ele ți se prezintă la fel de nefavorabile, încât dacă nu vrei să te lași copleșit cu totul de disperare, trebuie să-ți pui nădejdea într-un element necunoscut, care va da dezlegare deosebită de cele posibile de prevăzut situației care se desfășoară tot mai amenințător. Și de fapt, toți oamenii au această nădejde în intervenția unui factor necunoscut, în momentele grave. Toți cred practic în Providență, oricât de atei ar fi teoretic în orele în care nu simt asupra lor suflarea primejdiei.

Iar asemenea dezlegări neprevăzute de logica naturalului se și produc foarte des atât în viața individuală, cât și în cea națională și universal-umană.

De câte ori nu se desprind în chip neașteptat pietricele de acelea mici, de care vorbește profetul Daniil,

* *Telegraful Român*, an XC, nr. 3, 18 ian. 1942, p. 1. Semnat: *D. Stăniloae.*

din stânca vreunui munte, provocând în rostogolirea lor catastrofa unor uriași, care nu păreau amenințați de nimic și amenințau toată lumea?

Pe arena istoriei intră mulți factori misterioși, multe puteri neprevăzute. Ea nu se dezvoltă după o logică automată. Nu ca excepție, ci aproape ca regulă cursul ei este altfel decât cel stabilit aprioric pe baza unor legi constante ale naturii.

Aceasta se explică în parte prin faptul că ea nu rezultă numai din lucrarea legilor naturii, ci mai ales din voințele omenești, iar limita între suflet și lumea spirituală superioară care-l inspiră și-l influențează nu se poate stabili cu precizie.

Dar peste ceea ce poate aduce ca necunoscut în dezvoltarea istoriei factorul sufletesc atât de capricios și de nedefinit, suntem siliți să constatăm adesea intervenția unor puteri deosebite nu numai de natură, ci și de sufletul omenesc.

Când unui om rătăcind noaptea pe munte i se întâmplă să se oprească la trei pași de o prăpastie și să rămână acolo până dimineața, intervenția unui factor superior nu se poate contesta.

Asemenea cazuri se petrec și în viața popoarelor. Cu deosebire a experiat neamul nostru puterea de grijă a Providenței. Mic ca număr și așezat între popoare uriașe, la o răspântie deosebit de importantă, logica lucrurilor ar fi dus de mii de ori la strivirea lui sub roțile învălmășirii și încleștării spre care se chemau inexorabil acele neamuri. Și totuși, din mila lui Dumnezeu trăim până azi și am împlinit și împlinim unul din cele mai importante roluri de paznici ai Europei, de domolire a valurilor sălbatice ale Asiei nord-orientale.

Menţinerea neamului nostru, înconjuraţi din trei laturi de o mare de slavi, iar din alta şi prin mijloc de alte primejdii, este o minune a istoriei, un semn al Providenţei divine. Aşa se explică de ce nu putem fi un neam de oameni orgolioşi, de ce nu putem smulge din sufletul poporului credinţa în Dumnezeu şi de ce nu prind la noi acele moderne îndemnuri la aventură, imperialism, tot atâtea ecouri de la neamurile mari care, în megalomania lor, cred că pot înfăptui prin puterile lor tot ce vor şi nu mai au lipsă de ajutorul lui Dumnezeu.

Bun şi frumos este eroismul, dar mai presus de el neamul nostru pune încrederea în Dumnezeu, evlavia şi omenia. În poveştile noastre nu este proslăvit titanismul omenesc, puterea eroică încrezătoare în sine însăşi. Toţi uriaşii, toţi zmeii sunt învinşi de flăcăiaşul credincios sau de înţelepciunea vreunui românaş care nu uită graniţele smereniei sale.

A dat şi viteji neamul nostru, mai mari decât alte neamuri care ne înconjoară, dar toţi au fost viteji ai credinţei, viteji şi sfinţi în acelaşi timp, nu viteji ai aventurii şi ai orgoliului cuceritor, nu cavaleri lăudăroşi, nu cântăreţi ai faptelor lor după ei. Din istoria neamului nostru lipseşte poza de erou, pentru că este prea covârşitoare conştiinţa că toate se datoresc ajutorului lui Dumnezeu. Când veneau sultanii cu armate de câte două sute de mii de oameni, iar de la miazănoapte pătrundeau în acelaşi timp lacomii şi orgolioşii noştri vecini, şi voievozii noştri îi băteau cu o mână de oameni, ei vedeau că aici lucrurile au ieşit altfel decât o impunea logica naturală, şi intervenţia lui Dumnezeu le părea prea evidentă ca să nu o recunoască.

Dacă Rusia nu cădea în bolşevism, în niciun caz n-am fi putut vedea alipindu-se la trupul ţării Basarabia. Încât, oricâte sensuri ar dezvălui bolşevizarea Rusiei, între ele trebuie să vedem şi un ajutor pe care ni l-a dat Dumnezeu, să ne realizăm visul nostru drept şi sfânt.

Şi odată ce istoria noastră ne este o dovadă neîntreruptă despre grija ce ne-o poartă Providenţa divină, despre semnele ce ţine să le facă Dumnezeu cu noi susţinându-ne, în ciuda puţinătăţii noastre, şi în acelaşi timp cu alţii, în ciuda numărului lor, să ne mai temem de viitorul neamului?

Ar însemna să ne învârtoşăm la vedere, să ne facem vinovaţi de orbire păcătoasă faţă de Dumnezeu.

Într-un anume sens, suntem şi noi un neam ales, în acest colţ de răspântie al lumii, servind ca certificat al puterii lui Dumnezeu. Dar situaţia aceasta nu ne-o putem menţine decât crezând în El. Nici orgoliul pe temeiul puterilor proprii, dar nici disperarea nu sunt partea noastră, ci încrederea neclintită a dreptului în braţul Domnului.

Ni se arată grele zilele de mâine. Este necesar să fie acum aşa, ca să simţim în chip neîndoielnic mâine că numai Dumnezeu le-a rezolvat atât de favorabil, cum nici nu aşteptam.

Jertfa, esența preoției*

Sunt multe îndatoririle preotului. El este propovăduitorul cuvântului dumnezeiesc, ajutătorul și îndrumătorul de tot momentul al fiecărui ins și al poporului în totalitatea ființei și intereselor sale. Este mângâietorul sufletelor, susținătorul dragostei între oameni, întăritorul vieții în latura ei pământească și păstrătorul legăturii ei cu cerul. Este părintele credincioșilor luați individual și al neamului în întregime, în înțelesul cel mai deplin al cuvântului, întrucât îmbrățișează în grija sa toate interesele lor, le este cel mai intim îndrumător și este împovărat de cea mai adâncă răspundere pentru soarta lor. Este singurul slujitor al poporului cu misiune de la Dumnezeu, și aceasta îl face să vibreze de o conștiinciozitate supremă în toate momentele vieții lui.

Dar dacă am vrea să rezumăm într-un singur cuvânt ceea ce formează esența slujbei preoțești, acesta n-ar putea fi altul decât: *jertfa*. Densitatea și intensitatea preoției se măsoară cu duhul de jertfă care domnind în sufletul preotului se revarsă în toată viața lui dinafară. Preoția

* *Telegraful Român*, an XC, nr. 4, 25 ian. 1942, p. 1. Semnat: *D. Stăniloae.*

Noului Testament este o expresie și o actualizare a preoției lui Hristos. Toți preoții Bisericii reprezentăm în chip văzut și prelungim în istorie preoția Domnului.

Preoția noastră nu își are puterea în sine, ci este organ al preoției lui Hristos. În aceasta stă și limita noastră ca preoți, dar și măreția cerească a puterii preoțești ce se revarsă prin lutul nostru. Singurul preot în sine este Hristos, iar noi suntem ecourile vocii Lui, undele propagatoare ale faptelor Lui mântuitoare. Nimica nu suntem în noi înșine, dar totuși, prin noi se decide destinul de veci al fiecărui suflet.

Iar Hristos este preot prin jertfa Sa de pe Golgota. Este supremul preot, este ideea de preot realizată în plenitudinea ei, este arhiereul, întrucât jertfa ce-o aduce El nu este exterioară, ci este El însuși. Ce ușor este să fi preot aducând jertfă străină! Greutatea o suportă în acest caz nu preotul, ci obiectul sau persoana jertfită. Mijlocitor de la oameni la Dumnezeu nu este în acest caz propriu-zis preotul, ci ceea ce se aduce ca jertfă. De dragul jertfei se îndură Dumnezeu de cei datori să moară, nu de dragul preotului. Preotul dinainte de Hristos, la iudei sau la păgâni, era un surogat al adevăratului preot; era semnul nu numai al îndurării dumnezeiești care nu vrea să pedepsească pe toți pentru vina lor, dar și al slăbiciunii omenești care nu poate ridica din sânul ei un adevărat preot. Preotul însuși, menit să se interpună pentru oameni prin jertfă, se eschiva de la această misiune. Un preot deplin este numai acolo unde între el și jertfă nu mai este separație.

Preotul Noului Testament deși nu poate avea pretenția să realizeze prin sine deplinătatea preoției, ca Iisus Hristos, căci unul este adevăratul preot și mijlocitor între

Dumnezeu şi oameni, totuşi nu poate recădea în starea preotului de dinainte de Hristos, aducând numai jertfă străină.

Niciun preot nu mai poate aduce jertfă mântuitoare, căci printr-o singură jertfă ne mântuim toţi, dar prin aceasta nu este dispensat în genere de jertfa personală.

Orice preot, reprezentând preoţia lui Hristos, îl aduce pe El ca jertfă în Euharistie. Dar ca să reprezinte cât mai adecvat pe Preotul adevărat care S-a adus pe Sine jertfă, trebuie să tindă cât mai mult a-L imita, aducându-se în oarecare chip şi el pe sine jertfă, fără a-şi închipui totuşi că jertfa sa personală este la fel de mântuitoare ca a lui Hristos.

Nu te poţi încumeta, fără primejdie personală, să fi chip văzut al Preotului Hristos, să faci să răsune cuvintele Lui şi să schiţezi simbolic dar eficient în planul văzut fapta Lui de auto-jertfire, dacă prin dispoziţiile tale de suflet şi prin faptele tale manifeşti tot ce este mai contrar ideii căreia a slujit Hristos şi pe care trebuie să o preamăreşti între oameni. Nu-i permis să rămânem, ca preoţi, exteriori jertfei lui Hristos pe care o actualizăm la fiecare adunare a credincioşilor, nepăsători, indiferenţi, cel mult spectatori, ci trebuie să ne-o însuşim nu numai ca beneficiari ai mântuirii, ci şi ca impuls de a ne jertfi şi noi.

Prin toată prezenţa noastră trebuie să sugerăm credincioşilor pe Hristos care stă de fapt la rădăcina actelor noastre preoţeşti.

În general creştinismul este exaltarea jertfei. Prin jertfă s-a mântuit lumea obiectiv, prin ea îşi poate însuşi mântuirea. Jertfa este prezentată de creştinism ca soluţia tuturor neajunsurilor lumii. Dar jertfa este înfăţişată nu numai ca faptă de contemplat, ci şi de imitat. Numai întrucât jertfa devine norma de conduită în toate colţurile societăţii omeneşti, se poate salva viaţa pământească şi se poate dobândi cea veşnică. Lumea de azi îşi dă tot mai mult seama despre justeţea punctului de vedere creştin şi toate statele care s-au sesizat de problema reînnoirii popoarelor lor au ridicat în locul prim dogma jertfei, chiar dacă nu primesc temeiurile creştine ale ei.

Preotul propovăduitor al mântuirii lumii prin jertfa Fiului lui Dumnezeu şi împrospătător continuu prin actele liturgice ale acestui adevăr în faţa conştiinţelor, nu poate suporta să decadă această misiune a lui la o simbolizare formală, răcită prin absenţa oricărui coeficient de participare şi de fervoare personală.

El trebuie să păşească înaintea timpurilor noi prin pilda jertfei personale de care va umple tot conţinutul neobositei sale acţiuni. Preotul este chemat să se jertfească, nu numai să jertfească. El trebuie să uite de sine şi să pună tot ce are şi ce este în cumpăna reuşitei sfintei sale misiuni.

Gândirea, la douăzeci de ani*

Cu numărul de pe decembrie 1941, revista *Gândirea* a împlinit douăzeci de ani de apariție. Dl Nichifor Crainic, îndrumătorul și animatorul ei, a scris cu acest prilej unul dintre acele articole care propagă în jurul lor largi rotocoale de lumină și coboară în suflete bucurii de sărbătoare.

Momentul acesta se cuvine să fie accentuat după importanța lui, căci cei douăzeci de ani de existență ai *Gândirii* înseamnă mult nu numai ca durată, ci și ca nepieritoare creație și influență spirituală în toate direcțiile.

Gândirea înseamnă a treia epocă în istoria modernă a scrisului și a manifestării spiritului românesc.

Ceea ce au fost *Convocările literare* și *Semănătorul* înainte de războiul întregirii, aceea a fost *Gândirea* în timpul care s-a scurs de atunci și până azi. *Gândirismul* nu a fost în acest răstimp un curent literar alături de altele, ci a fost însuși spiritul românesc creator de valori culturale în înfățișarea sa postbelică. Toate tendințele literare care n-au voit să primească pecetea *Gândirismului* au sucombat după scurtă vreme.

* *Telegraful Român,* an XC, nr. 5, 1 febr. 1942, p. 1. Semnat: *D. Stăniloae.*

Care este taina acestei biruințe? O spune directorul revistei în articolul comemorativ:

> „este credința neclintită a celor ce s-au grupat în jurul ei căci drumul pe care merg vine din adâncimile acestui neam și duce spre misiunea lui de mâine".

În creațiile și manifestările sale un neam vrea să rămână identic cu el însuși. Acestea trebuie să fie oglinda spiritului său în care să se poată privi și recunoaște, expresia nefalsificată, frumoasă și limpede a ceea ce mai adânc, mai autentic în ființa lui.

Umanitatea nu este un continuum uniform, ci o varietate de zone spirituale numite neamuri. Numai la suprafața trivială oamenii sunt la fel. Cu cât cobori mai mult în adâncul plin de farmec negrăit al spiritului, surprinzi deosebirile între neamuri. Și fiindcă arta este aceea care dă grai acestor adâncuri, tocmai ea poartă în chip necesar semnele acelor regiuni ontice ireductibile, care sunt neamurile. Anatomia este universală, în sensul de uniformă, dar arta nu va putea deveni niciodată uniformă.

Acesta este motivul pentru care adversarii sufletului național în artă au degradat arta la o patologie și fiziologie a instinctelor. Universal a devenit, în literatura ce s-a scris la noi după război, tot una cu obscen, cu trivial.

Așa se explică și faptul pentru care *Gândirea* a pus atâta accent pe spirit. Este una din trăsăturile caracteristice *gândirismului* preocuparea de lumea adâncă a sufletului. Cine n-a avut impresia aceasta mai ales la primele sale întâlniri cu *Gândirea*, știut fiind că în primele întâlniri se experiază mai limpede ceea ce-i caracteristic unui lucru? Cine nu a

simţit că sub coperta revistei îl aşteaptă o lume de taină, o năvală a spiritului în existenţa banală a cotidianului? Iar citind eseurile, poeziile din revistă şi contemplând desenele ei, cine n-a încercat necontenit sentimentul că autorii vorbesc de o lume care este totdeauna dincolo de ceea ce poate fi cuprins în expresie, că privirile lor ţintesc spre o realitate ce depăşeşte muchia planului de aici? *Gândirea* a crezut în spirit pentru că a crezut în naţional, sau viceversa.

Adâncind naţionalul în spiritual *Gândirea* reprezintă o etapă mai matură a culturii româneşti. Ea înseamnă în multe privinţe prima epocă de maturitate a acestei culturi.

Cât a făcut *Gândirea* pentru definirea şi autocunoaşterea sufletului românesc, în aceşti douăzeci de ani, nici nu putem noi cei de azi evalua. Ea va decide toată dezvoltarea viitoare a culturii noastre, al cărei drum va fi luminat necontenit de lumina netrecătoare izbucnită din activitatea *Gândirii*.

Căutând autenticitatea adâncă a sufletului românesc, *Gândirea* s-a întâlnit cu prezenţa de har şi de taină a Ortodoxiei. Şi astfel, această revistă a avut cea dintâi îndrăzneala să prezinte Ortodoxia ca factor de temelie al românismului şi ca izvor determinant al culturii şi literaturii noastre.

Graţie *Gândirii* Ortodoxia a ieşit din ceaţa pe care o aruncase asupra ei mentalitatea lumii intelectuale după anul 1848, sub influenţa spiritului francez ateu sau a filosofiei germane idealiste din veacul al XIX-lea. Azi ea străluceşte din nou în stima intelectualităţii noastre creatoare de cultură.

Gândirea a făcut pentru redescoperirea Ortodoxiei în lumea intelectuală mai mult decât orice altă iniţiativă sau

lucrare din ţara noastră. Biserica neamului îi recunoaşte aceste merite, iar preoţimea o preţuieşte ca pe nicio altă revistă literară.

Ne dăm însă prea bine seama că drumul aceasta l-a găsit şi l-a urmat cu tenacitate *Gândirea* datorită mai cu seamă marelui suflet şi adâncului gânditor care este directorul ei, dl Nichifor Crainic. Domnia Sa i-a limpezit orientarea; Domnia Sa a purtat-o, cu negrăite jertfe şi osteneli, în aceşti douăzeci de ani pe braţele iubitoare, asemenea unui ctitor, apărând-o de toate adversităţile şi ridicând-o treaptă cu treaptă pe culmile de azi.

Urăm *Gândirii* încă multe zeci de ani de existenţă sub conducerea directorului ei, pentru a consolida definitiv duhul ei în cultura românească.

Bibliografie*

Ştefan Meteş: *Contribuţii la studiul populaţiei din Transilvania în trecut*, Bucureşti, 1941 (în *Analele Academiei Române*, Memoriile Secţiunii Istorice, Seria III, Tomul XXIV, Mem. 3).

Sub acest titlu, fecundul istoric ardelean publică o serie de conscripţii ale satelor din judeţul Cojocna, Dobânca şi Turda din anii 1713, 1721, 1724 şi 1785. Ele dau o icoană a situaţiei sociale şi economice a populaţiei din peste 300 de sate.

Interesantă este cu deosebire statistica din 1785, scoasă din Arhivele Statului din Cluj. Prin comparaţie cu o statistică din 1786, se constată că numai în curs de un an populaţia a scăzut în cele 330 de sate cu 10 709 suflete, ceea ce nu se poate explica altfel decât prin emigrarea în masă a populaţiei româneşti în Principatele Române, unde viaţa era mai uşoară.

*

* *Telegraful Român*, , an XC, nr. 5, 1 febr. 1942, p. 3. Semnat: *D. Stăniloae.*

Ştefan Meteş: *Din scrierile lui Gheorghe Sion*, Sibiu 1941, p. LXTIV + 212.

Volumul cuprinde, după o introducere care se ocupă de viaţa şi activitatea marelui mecenat al Eparhiei Clujului, o parte din scrierile acestui boier de viţă românească şi de frumoasă tradiţie cărturărească şi naţionalistă.

Gheorghe Sion ne arată prin viaţa lui, ca şi a înaintaşilor săi, ce-ar fi trebuit să fie aristocraţia noastră şi ce rol salvator ar fi jucat în istoria recentă a neamului dacă nu s-ar fi înstrăinat franţuzindu-se şi masonizându-se. Omul de caracter şi de pilduitoare moralitate, neamestecat în zarva şi în cloaca politică, se conturează, din expunerea dlui Ştefan Meteş şi din scrierile proprii, ca un nedezminţit naţionalist şi antisemit, ca o rară şi impresionantă apariţie edificatoare.

Aşadar, mai este câte un om neîntinat, câte un suflet de român dârz şi plin de adevărată dragoste şi abnegaţie pentru neamul său! Cu această exclamaţie mângâietoare sfârşeşti recules lectura acestei recente opere a emeritului istoric ardelean care, fără să caute reclamă în jurul numelui său ca apoi să o utilizeze ca mijloc pentru tot felul de aranjamente prea puţin ştiinţifice, adaugă tom după tom la cea mai temeinică operă istorică.

Dl Ministru Ion Petrovici, la Sibiu*

În zilele de 7 și 8 febr. Sibiul va fi cinstit de vizita dlui Ioan Petrovici, ministrul Culturii Naționale și al Cultelor.

Domnia Sa vine să ia contact cu conducerea Bisericii ardelene, cu lumea universitară și școlară, la scurtă vreme după preluarea importantului minister, de unde se îndrumă spiritualitatea românească și educația tinerelor generații.

Ardealul românesc și bisericesc, ca toată țara de altfel, a așteptat de mult să vadă la cârma culturii naționale o minte care să aibă afinități cu idealurile spirituale românești. Sufletul românesc cu destinul lui viitor a fost îndrumat până acum de chirurgi, de inși fără patrie, de sociologi din școala lui Durkheim. Niciunul dintre aceștia nu știa ce trebuie acestui suflet, spre ce ținte trebuie îndrumat și prin ce metode. Toți îi impuneau idealuri nebuloase și sisteme pedagogice artificiale, luate de-a gata din cine știe ce laboratoare suspecte de peste nouă țări. Nu este de mirare dacă s-a ajuns în școala noastră la o adevărată babilonie de idei, sau la o mare descurajare.

* *Telegraful Român*, an XC, nr. 6, 8 febr. 1942, p. 1. Semnat: *D. Stăniloae.*

Azi școala românească are în sfârșit în fruntea ei un om cu două mari însușiri. Dl Ion Petrovici este un gânditor de rangul întâi, unul dintre cei câțiva mari filosofi ai noștri pe cât de informat, pe atât de talentat. În al doilea rând, Domnia Sa este un filosof de categorică orientare românească și creștină. Dl Ion Petrovici socotește că cugetarea nu are dreptul să alunece cu indiferență peste cele mai directe realități spirituale, peste nație și religie, pentru a se învălui într-o țesătură de abstracții de care rațiunea poate inventa câte vrea, dar care n-au nicio legătură eficientă cu existența concretă. Filosofia trebuie să explice nația ca ultimă unitate specifică a omenirii, ca zonă ontică ireductibilă, ca mediu spiritual calificat ce determină pe fiecare ins, ca izvor și suport de viață al indivizilor, în virtutea caracterului ei de comunitate. Dar filosofia trebuie să și ajute la menținerea și promovarea nației, dacă de ea atârnă existența inșilor. Cultura nu trebuie să fie un instrument de tulburare a caracterelor etnice, ci de conservare a lor.

Același interes pe care l-a arătat neamului l-a arătat dl Ion Petrovici în cugetarea sa creștinismului. Neamurile nu se susțin prin trup, ci în primul rând prin puterea sufletului, care este alimentată de credință. Persistența credinței în milioane de suflete și fructele ei binecuvântate sunt o realitate care trebuie să îndemne filosofia a lua într-o mai serioasă considerație certitudinile ei.

Mânat de asemenea motive și de rezultatele actuale ale științei, dl Ion Petrovici a scris în anii din urmă o serie de studii în revista *Gândirea*, prin care demonstrează convingător adevărurile de temelie ale creștinismului. Cine a citit eseul „Dincolo de zare", publicat în *Gândirea* în sept. 1939, a rămas covârșit de mulțimea argumentelor pe care le

scoate Domnia Sa din rezultatele psihologiei și științei contemporane pentru nemurirea sufletului. Vechile argumente, clădite numai pe mecanismul legilor logice, sunt atât de naive și de artificiale, pe lângă convingătoarele concluzii și sugestii ce rezultă din datele psihologice și din evaporarea materiei în reguli matematice abstracte.

Disprețul științei pentru adevărurile de taină ale realității spirituale este arătat în alte eseuri ale dlui Ion Petrovici ca o naivitate depășită de vremea noastră (a se vedea de pildă eseul „Vicisitudinile obiectivității științifice"). Comentând pe filosoful francez Boutroux, dl Ion Petrovici stăruie altă dată asupra caracterului contingent al legilor naturii, arătând că nu există o siguranță absolută în ceea ce privește desfășurarea viitoare a unui fenomen sau altuia, căci există totdeauna posibilitatea unor cauze care să modifice formula cunoscută, există un izvor adânc, infinit, nedeterminat, al posibilului, căruia numai că nu-i spune dl Ion Petrovici, Dumnezeu.

Gândirea creștină a dlui Ion Petrovici, deși nu s-a exprimat până acum decât în puține eseuri, este atât de bogată și de subtilă și aduce apologeticii creștine argumente așa de proaspete, încât ar merita să formeze obiectul unui studiu special din partea vreunuia din teologii noștri.

Dl Ion Petrovici este cel dintâi și până acum singurul nostru filosof de orientare creștină.

Este trist că un neam creștin ca al nostru a trebuit să fie torturat până acum de filosofi ce nu voiau să aibă nicio înțelegere pentru concepția lui de viață, pentru aspirațiile lui cele mai adânci, de filosofi care îi sfidau temeiurile de existență din trecut și din viitor, de la înălțimea

strașnicei lor originalități între ateism de stil Auguste Comte sau Durkheim.

Meritul dlui Ion Petrovici este cu atât mai mare, cu cât prin Domnia Sa filozofia românească face primii pași de întoarcere lângă sufletul și lângă destinul neamului, însușindu-și un creștinism categoric.

Dată fiind gândirea naționalistă și creștină a dlui Ion Petrovici, avem cele mai îndreptățite nădejdi că prin Domnia Sa s-a inaugurat la postul de comandă al culturii naționale epoca regăsirii spiritului românesc în educația viitoarelor generații.

Pentru Biserică, această epocă de românizare a oficiului de îndrumare a spiritualității noastre constituie o mare bucurie. Biserica românească a pășit totdeauna alături de neam și s-a bucurat de toate izbânzile și înălțările lui, precum s-a întristat totdeauna de neînțelegerea cu care a fost chinuit și umilit. În triumful spiritului românesc, Biserica vede o biruință proprie, căci adâncurile acestui spirit stau pe temelie creștină ortodoxă.

Dar Biserica se va bucura și de înțelegerea pe care știe că o va întâlni ea însăși la filosoful creștin care conduce departamentul Cultelor.

În multe privințe Biserica a avut să sufere de la regimurile trecute. Nu amintim acum decât loviturile ce le-a îndurat învățământul teologic al Bisericii ardelene, și prin el, însăși preoțimea Ardealului, recrutată din academiile teologice. Deși cu aceeași pregătire ca la facultățile teologice, această preoțime a fost ținută permanent în inferioritate de prestigiu și de salarizare față de preoțimea celorlalte provincii, luptând în modestele sate ale Ardealului, uneori strâmtorate de populație minoritară, cu infinite greutăți.

Avem toată nădejdea că în sfârşit s-a ivit omul care va înlătura greutăţile inegale de pe umerii acestor mucenici ai neamului.

Cu asemenea gânduri de admiraţie şi de încredere salutăm pe dl ministru Ion Petrovici în Sibiul ortodox şi universitar.

La începutul Postului Mare*

Străduinţa pentru mântuirea sufletului şi pentru apropierea de Dumnezeu se desfăşoară, după învăţătura Sfinţilor Părinţi, în două forme: pozitiv, prin rugăciune, prin gând cucernic aţintit spre Dumnezeu şi prin fapte bune, şi negativ, prin mortificarea patimilor trupeşti şi sufleteşti.

Acţiunile acestea două trebuie să progreseze în strânsă îmbinare, căci dacă cineva nu are grijă de combaterea patimilor, îşi vede toată silinţa de înălţare spre Dumnezeu subminată, precum, pe de altă parte, veştejirea poftelor şi a pasiunilor nu poate fi urmărită efectiv fără chemarea continuă a lui Dumnezeu în ajutor.

Tot timpul trebuie să lupte creştinul cu patimile. Dar din când în când această luptă trebuie să devină mai îndârjită, mai concentrată, mai radicală. Ca la orice război, sunt necesare anumite domoliri ale ostilităţilor, când ostaşii sunt obosiţi, dar pe urmă ofensiva trebuie reluată până mai este duşmanul un pericol.

Răstimpurile acestea, de aprindere a luptei noastre împotriva patimilor, sunt posturile fixate de Biserică la

* *Telegraful Român,* an XC, nr. 7, 15 febr. 1942, p. 1. Semnat: *D. Stăniloae.*

anumite intervale. Iar cea mai aprigă perioadă de luptă a orânduit-o Biserica în preajma Răstignirii și Învierii Domnului, ca Post al Paștilor.

Moartea Domnului pe Cruce reprezintă moartea trupurilor noastre supuse păcatului. Pe Golgota „Dumnezeu a osândit păcatul în trup" (*Romani* 8, 3). El a suportat prin moartea Sa blestemul, care era al nostru. „Hristos ne-a răscumpărat din blestemul Legii, făcându-Se pentru noi blestem; pentru că scris este: Blestemat este tot cel spânzurat pe lemn" (*Galateni* 3, 13).

Dar moartea Domnului pe Golgota a venit ca o culminare a unei pregătiri anterioare. Iisus S-a pregătit în cugetul Său pentru suportarea morții în numele tuturor oamenilor.

Precum însă Iisus s-a identificat cu noi toți în primirea morții și în pregătirea spre ea, așa trebuie să ne identificăm și noi cu El absorbind în noi acțiunea aceasta a Lui.

Păcatul din trupul nostru nu dispare dacă nu ne vom însuși moartea lui Iisus care a fost moartea noastră. Moartea cu care eram noi datori, moartea noastră, trecută de la noi la El și suportată în chip sângeros, trebuie să se întoarcă iar la noi, pentru a o suporta în chip mistic, nesângeros. Nu ni se mai cere să suportăm moartea înspăimântătoare pe care am fi avut-o de suportat dacă n-ar fi murit Iisus pentru noi. Într-un anume fel, am fost ușurați, cu toate acestea, măcar cu duhul, cu concentrarea gândului, trebuie să facem să se producă în noi dispariția făpturii vechi, experiența dureroasă a morții ființei noastre păcătoase de până acum.

Acest eveniment covârșitor și profund din ființa noastră nu este însă numai un sentiment, nici nu se produce în chip total într-un singur moment. Deși trebuie remarcat

în mod special momentul în care se face începutul lui, el totuși se desăvârșește zi de zi prin silințe extraordinare.

Omorârea aceasta continuă a trupului păcatului se realizează prin încordările noastre mai ales în Postul Paștelui. În acest timp trebuie să progresăm atât de mult în această lucrare, încât în Vinerea în care se produce moartea Domnului pe Cruce să experiem și noi moartea totală și profundă a ființei noastre vechi, pentru ca a treia zi, când învie Hristos, să simțim și noi că am înviat ca o altă făptură. De nu va muri ființa noastră veche, nu va învia cea nouă. De nu va muri trupul, adică existența noastră înglodată în pofte, nu vom învia într-o viață după duh. „Căci dorința cărnii (pofta trupului) este moarte" (*Romani* 8, 6). Cine nu este mort trupului, adică păcatului și poftelor lui, nu viază lui Hristos cu duhul. „Căci dacă viețuiți după trup, veți muri, iar dacă ucideți, cu Duhul, faptele trupului, veți fi vii" spune Sfântul Ap. Pavel (*Romani* 8, 13).

Deși Sfânta Scriptură vorbește despre moartea mistică a trupului nostru prin veștejirea patimilor, totuși prin trup trebuie să înțelegem ființa noastră întreagă, după trup și suflet, întrucât este robită patimilor. Moartea ce ni se cere, pentru ca să ne identificăm cu Hristos, este deci o scufundare a întregii noastre ființe trecute într-o uitare, spălând-o în lacrimile regretului, aruncând-o prin voință într-o totală nefuncționare. Precum Iisus a murit după ființa văzută, pământească, și noi trebuie să oprim viața întregii noastre ființe pătimașe de până acum, suprimând poftele și pasiunile trupului și sufletului.

Astfel, postul este actul omorârii ființei noastre păcătoase, a țesăturii de pofte și de patimi în care suntem învăluiți.

Nu trebuie să neglijăm nici patimile trupului, nici pe cele ale sufletului. O influenţă apuseană, de comod şi abstract spiritualism, a introdus şi în lumea răsăriteană ideea că ajunge postul cu gândul. Dar dacă nu înfrânăm trupul, poftele, crescute tot mai mari, nu dau odihnă spiritului.

Experienţele mai noi ale omului şi constatările medicale au ajuns la concluzia că înfrânările, posturile, ajunurile sunt necesare. Organismul oboseşte, slăbeşte, se uzează prin trai prea bun. Prin consumaţia fără măsură, mai mult îşi consumă energia decât şi-o sporeşte.

Luxul, desfrâul relaxează şi ele puterile trupului şi ale sufletului, ca să nu mai vorbim de dezechilibrul social şi de crizele grozave ce le aduc cu ele, dar pe măsură ce omul învinge poftele şi ispitele trupeşti, el trebuie să-şi concentreze atenţia şi spre patimile spirituale. Vrăjmaşul omului, fugărit din latura trupească, se strecoară pe portiţa mai ascunsă a sufletului, născând acolo dorul de slavă deşartă şi de mândrie.

Iată ce spune Sfântul Maxim Mărturisitorul în cap. 59 din suta a treia a *Capetelor despre dragoste*:

> „Când vei birui vreuna dintre patimile mai necinstite, ca de pildă: lăcomia pântecului, ori desfrânarea, ori mânia, ori lăcomia după averi, îndată năvăleşte asupra ta gândul iubirii de slavă deşartă; iar dacă îl vei birui şi pe acesta, îşi face loc gândul mândriei".

Este exprimată aici o cunoştinţă precisă a sufletului, pe care o pot experia toţi cei ce au făcut progrese în înfrânarea patimilor trupeşti. Lupta trebuie începută de aceea de la cele trupeşti, căci până nu ai trecut peste faza aceasta, n-ai luat încă cunoştinţă de adevărata urâţenie a mândriei

şi nici nu ai biruit-o. Dar apoi trebuie purtată şi împotriva iubirii de mărire din partea oamenilor, iar la urmă, şi împotriva mândriei, care poate sălăşlui în om şi după ce este în stare să renunţe, dispreţuitor, la slava de la alţii.

Numai după smulgerea tuturor rădăcinilor acestor patimi, se iveşte în tine făptura curată, care te face să te simţi nevinovat ca un nou născut şi împrăştie şi în jurul ei numai binecuvântare, putere purificatoare şi dragoste de Dumnezeu. Otrava eliminată din tine nu mai emană nici în jurul tău.

Atunci eşti mort cu trupul şi înviat cu duhul. Atunci este Duhul lui Dumnezeu sălăşluit în tine, şi cu el, Însuşi Hristos. Râuri de apă vie vor izvorî atunci din tine, spre înălţarea celor cu care te întâlneşti (*Ioan* 7, 38). Bine este atunci să fie fraţii împreună.

Când însă hălăduiesc în tine şerpii patimilor, ai gândurilor neprietenoase, ai mândriei, otrava pornită din tine va ucide şi pe semenii tăi. Şi înspăimântătoare vinovăţie îţi aduni. Iată ce spune Sfântul Isaac Sirul, în *Cuvântul despre râvna cea bună*:

> „De nu poţi astupa gura celui ce cleveteşte pe prietenul tău, măcar păzeşte-te să nu te faci părtaş la clevetirea lui. Să ştii că, de va ieşi din tine foc şi va arde pe alţii, sufletele cele arse în focul tău le va cere Dumnezeu din mâinile tale".

Nu s-ar putea o exprimare mai drastică a ideii de răspundere şi a lanţului de comuniune prin care, în lumina creştinismului, este legat omul de om.

Cine lucrează pentru purificarea sa lucrează *eo ipso* pentru mântuirea semenilor. Iar cine neglijează această datorie

către sine își adună osândă și pentru pierderea altora prin el. Şi cu cât cineva este în stare, prin autoritatea spirituală ce-o are asupra altora, să-i influențeze mai mult pe aceia, cu atât poartă o mai mare răspundere pentru soarta lor.

În observarea postului nu săvârșim un act de interes strict individual, care nu are să importe decât persoana noastră proprie, ci unul social. Preotul este obligat de răspunderea lui supremă să-și veștejească patimile prin post, pentru a nu otrăvi în mirosul lui sufletele credincioșilor.

Hristos în Universitate*

În acest început de Post al Paştilor am putut înregistra cu multă bucurie stabilirea unor raporturi mai strânse și mai sistematice între Biserică și Universitate.

Din inițiativa Înaltpreasfințitului nostru Mitropolit Nicolae și cu înțelegerea lăudabilă a rectorului actual, dl Iuliu Hațegan, și a celorlalți profesori, s-au organizat o serie de meditații pe seama studenților universitari în vederea mărturisirii și cuminecării. Ceea ce dă acestor meditații un relief cu totul remarcabil și le caracterizează ca un început de eră nouă în viața universitară, este că ele se țin în însuși edificiul Universității și că unele din ele sunt ținute chiar de profesorii universitari. Dat fiind că toate au avut ca temă pe Hristos în raport cu diferitele aspecte ale sufletului tânăr, am văzut profesori universitari iluștri, ca dr. Valeriu Bologa și Eugeniu Speranția, vorbind despre Mântuitorul de la catedră, în duh de cucernică meditație, de creștinism practicat cu sinceritate.

Toate cele șase meditații au fost ascultate de o mulțime imensă de studenți, în frunte cu mulți profesori universitari.

---

* *Telegraful Român,* an XC, nr. 8, 22 febr. 1942, p. 1. Semnat: *D. Stăniloae.*

Inaugurarea lor s-a făcut luni, în 16 febr. la orele 7:30 după-amiaza, în prezenţa Înaltpreasfinţitului Mitropolit Nicolae. A fost o solemnitate covârşitor de impresionantă.

Sala era arhiplină. Câteva sute de studenţi şi studente, profesori secundari, intelectuali şi preoţi ocupaseră toate locurile sau stăteau îngrămădiţi pe de margini. Coridoarele au rămas şi ele pline de cei care nu mai încăpeau înăuntru.

Înaltpreasfinţitul Mitropolit a intrat însoţit de profesorii universitari care îl aşteptaseră în holul Universităţii. Erau de faţă profesorii: Victor Papilian, D.D. Roşca, Onisifor Ghibu, Romul Cândea, Al. Procopovici, Coriolan Petran, Const. Daicovici, Valeriu Bologa etc.

După o cântare religioasă executată de corul studenţilor, sub conducerea Păr. Anatolie Scurtu, a luat cuvântul dl Victor Papilian, decanul Facultăţii de Medicină, care a salutat pe Înaltpreasfinţia Sa în numele dlui rector Haţegan, absent din localitate. Distinsul savant şi om de litere a dat expresie bucuriei ce o simte Universitatea să vadă venind în mijlocul ei Biserica, cu binecuvântările şi adevărurile ei de credinţă. Într-o limpede şi convingătoare alocuţiune Domnia Sa a arătat cum adevărurile obţinute de ştiinţă nu se opun adevărurilor de credinţă, ci se împacă într-o concepţie de viaţă unitară, aşa cum este propovăduită de creştinism. Ştiinţa merge numai până la un loc, dar prin aceasta nu neagă realităţile de dincolo de limita ajunsă de investigaţiile ei, căci le constată pătrunzând în domeniul în care ne mişcăm, dar într-un mod tainic, neînţeles. În fond, ea ajunge la concluzia că sunt adevăruri de taină şi este just să se creadă în ele. Domnia Sa a mărturisit că a cercetat, în calitate de biolog, creierul ca nimeni altul în ţara noastră. La sfârşit a trebuit să recunoască faptul că spiritul nu poate fi produs de creier. Este o legătură între ele, creierul este un instrument al spiritului, dar ele sunt de natură cu totul diferită, cum a spus Descartes, pe care dl Papilian îl consideră cel mai mare şi cel mai onest filosof. Cum se face legătura între suflet şi creier, aceasta este o taină, pe care n-a putut-o dezlega nici biologia, nici filosofia. Biserica are dreptate când afirmă existenţa sigură a realităţilor de dincolo, a căror prezenţă fiind în acelaşi timp o taină, accesul spre ele îl uşurează numai credinţa. Adevărurile acelea nu sunt iraţionale, ci supraraţionale, a spus Domnia Sa în acord perfect cu învăţătura creştină.

Mulţumeşte Înaltpreasfinţiei Sale pentru descinderea în mijlocul Universităţii, ca cel ce este Arhipăstor sufletesc şi al cetăţenilor ei.

Luând cuvântul, Înaltpreasfinţia Sa a rostit una din acele luminoase şi bogate cuvântări care duc până în adâncul inimilor convingeri mari şi hotărâtoare.

Înaltpreasfinţia Sa, mulţumind dlui Victor Papilian pentru cuvântul de întâmpinare, a început prin a arăta că este fericit să constate în Universitate, pe lângă interesul pentru ştiinţă, şi o mare dragoste pentru credinţă. „Credinţa este puterea cea mai mare de pe lume. Nimic nu se poate măsura cu ea", a spus înaltul ierarh.

Referindu-se la cele spuse de dl Victor Papilian, Înaltpreasfinţia Sa a subliniat că „între credinţă şi rezultatele sigure ale ştiinţei este o desăvârşită armonie".

„Nu s-a ivit nicio descoperire certă, nu ipotetică, a ştiinţei, care să se împotrivească credinţei.

Mai înainte exista la unii reprezentanţi ai credinţei temerea că s-ar putea descoperi ceva contrar credinţei. Astăzi această temere nu o mai are niciun suflet credincios."

Înaltpreasfinția Sa a îndemnat tineretul să studieze cu sârguință, căci studiul lor nu va face decât să descopere tot mai deplin măreția operei lui Dumnezeu.

Dar sunt adevăruri, a spus Înaltpreasfinția Sa, care nu pot fi descoperite prin instrumentele laboratorului. Sunt realități de altă natură decât cele ce pot fi cântărite cu microtomul și privite cu microscopul. Acestea sunt adevărurile cele mari. Ele sunt privite cu ochii credinței. Fără credință un om nu este în stare să lupte pentru nimic mare, nu poate realiza nimic important. O viață care nu se pune în slujba credinței este o viață ratată.

După ce a dezvoltat mai mult problema raportului între credință și știință, Înaltpreasfinția Sa a trecut la misiunea intelectualilor. Aceștia trebuie să respire prin adevărurile care susțin viața poporului, să iubească ce iubește neamul, să lupte pentru ceea ce luptă neamul. Legătura cu poporul nu o pot simți intelectualii decât prin comunitatea aceleiași credințe. Nu este de ajuns identitatea graiului. Prin grai oamenii se pot și certa. Din nefericire, am făcut în timpurile din urmă experiența că identitatea graiului ne-a servit mai mult la certuri și dușmănii între noi. Numai credința susține o adevărată și iubitoare unitate în mijlocul unui popor. Credința este cheagul națiunii.

Orice intelectual trebuie să tindă la formarea unei concepții despre lume. Dar solidar cu neamul este numai intelectualul care trăiește prin concepția despre lume a neamului său. Altfel, este un dezrădăcinat, care nu este de niciun folos neamului, ci mai degrabă spre pagubă.

Cuvântarea Înaltpreasfinției Sale, din care regretăm că n-am prins decât câteva idei schematice, a fost ascultată de toată lumea în picioare, cu o încordată atenție. Ea a lăsat o

profundă impresie. O mare de ochi scăpărători de tinerețe s-au învăluit în reflexe meditative sub puterea și adevărul cuvintelor ce curgeau părintești, luminoase, pătrunzătoare de pe buzele Arhipăstorului.

A urmat apoi cea dintâi din seria meditațiilor. Ea a fost dezvoltată de PC Sa Părintele Vicar, Arhim. Teodor Scorobeț, care în terenul pregătit de cuvântările anterioare a aruncat sămânța gândului de convertire.

Momentul de inaugurare a raporturilor mai strânse între Hristos și Universitate s-a desfășurat la o înălțime orespunzătoare cu însemnătatea lui.

Post și lumină taborică*

Cine își îndulcește inima mai stăruitor cu cântările din Triod constată că adeseori postului i se atribuie puterea de a ne lumina ființa, topind patimile care ne-o întunecă.

„Cu postul luminându-ne trupul, să ne hrănim sufletul cu fapte bune", cântă Biserica la Utrenia din vinerea săptămânii a doua din post. „Darul postului a strălucit, gonind întunericul neînfrânării", spune iar la Utrenia din miercurea aceleiași săptămâni. „Celor ce umblă întru întunericul păcatelor, ai răsărit lumină, Hristoase, în vremea postului", ne asigură din nou în Stihira Triodului din Duminica ce încheie această săptămână.

Nu fără o anumită legătură Duminica aceasta este închinată Sf. Grigorie Palama, care a apărat învățătura ortodoxă despre putința vederii și primirii luminii dumnezeiești încă în viața pământească.

De aceea, „vremea postului este veselă", declară Biserica în podobia de marți seara și în alte cântări, aducându-ne aminte de cuvântul Domnului, că nu trebuie să facem pe încruntații în acest timp.

---

* *Telegraful Român*, an XC, nr. 9, 1 mart. 1942, p. 1. Semnat: *D. Stăniloae.*

Domnește părerea că prin post ne împuținăm ființa, îi comprimăm vitalitatea, îi știrbim integritatea. De aceea, silințele din acest timp ar fi asemănătoare unor cazne. Adevărul este că postul este acțiunea de întărire a ființei noastre, de eliminare a bolilor, de spălare a ei.

Lumina este expresia adevăratei sănătăți, bunăstări și fericiri. Fața luminoasă manifestă buna dispoziție, normala funcționare a vieții spirituale și trupești, înseamnă că dorurile ei se împlinesc.

Dimpotrivă, întunecimea este expresia bolii, a decăderii, a desfigurării ființei noastre, a unei apăsări ce o înăbușă.

Întrucât lumina este arătată ca efect al postului și al căinței, iar întunericul ca efect al patimilor, atât lumina cât și întunericul primesc o semnificație morală, sau sunt prelungirea unor atitudini morale. Lumina, în sensul creștin, nu este rezultatul unei străduințe pur cerebrale, precum nici întunericul nu este efectul unei neglijări de ordin teoretic. De aceea, ele nu sunt stări exclusive ale minții, ci ale întregii noastre ființe.

Cine nu știe că patima orbește, întunecă privirea dreaptă și largă? Omul stăpânit de patimă vede numai prin prisma interesului său; judecata lui este grăbită, fiind aprinsă de pofta care nu dă răgaz sau de revolta care nu permite cumpăt.

Ființa pătimașă este crescută strâmb. Ea vede fals, se mișcă într-un orizont îngust, pe care nu-l poate depăși, sucește realitățile evidente printr-o optică ce le batjocorește. Numai iubirea, numai lipsa de patimă egoistă ajută omului să se încadreze sincer în realitate, să vadă dreptatea și adevărul oriunde există. Numai lipsa de patimă, care este una cu iubirea, trăiește în lumină.

Şi numai trăirea în lumină te face să te simţi bine.

Lumina, adevărul, viaţa, iubirea sunt, în sensul lor creştin, ca stări adânci ale fiinţei noastre totale, una.

Astfel postul, ca acţiune de reprimare a patimilor, este o lucrare de curăţire a gunoiului de pe ochii noştri spirituali, de pe învelişul întregii noastre fiinţe; este o operaţie de îndreptare a fiinţei noastre crescute strâmb.

Lucrul îl simţim ca pe o oarecare greutate la început, dar pe măsură ce este ţesălată de pe noi tina păcatului şi ne inundă lumina şi atmosfera de liberă respiraţie, continuarea operaţiei ne apare tot mai uşoară. Dar lumina în care creştem prin post şi prin pocăinţă nu este o calitate a lumii acesteia, ci o formă de existenţă scăldată în mediul dumnezeiesc, în afară de care nu poate fi existenţă dreaptă. Existenţa luminată este o anticipaţie a existenţei noastre viitoare. Lumina, care ni se face atribut în urma postului, se iveşte parte prin silinţele noastre, parte prin proiectarea luminii din veacul viitor, prin ieşirea ei în întâmpinarea noastră.

Starea spre care progresăm prin post şi pocăinţă se consolidează însă în noi deplin prin împărtăşirea cu Trupul şi Sângele Domnului.

Închipuirile credinţei noastre despre acest Trup şi Sânge nu trebuie să se împovăreze cu ceea ce ştim despre trupul şi sângele existenţei pământeşti. În Euharistie primim Trupul şi Sângele Domnului cel înviat. Dar ştiut este că Trupul înviat este cu totul deosebit de cel de pe pământ, deci şi sângele. Sunt realităţi spiritualizate, transformate, eliberate de sub condiţiile materialităţii cunoscute. Este un Trup asemănător trupului ce-l vom avea şi noi după înviere. Nu mai este supus legilor de viaţă pământească: inerţiei, durităţii, impenetrabilităţii, trebuinţei de hrană. Este o energie spiritualizată în formă corporală. Nefiind supus legilor naturii actuale, nici nu se poate arăta în angrenajul ordinii acesteia.

Sunt un Trup şi un Sânge eshatologic, cu alte cuvinte. Primindu-le în trupul şi în sângele nostru, acestea primesc, încă în viaţa pământească, o substanţă eshatologică. Fiinţa noastră încă de aici se acomodează într-un chip tainic, nevăzut, formei de existenţă de dincolo de veac. Fiinţa noastră ascunsă primeşte calităţile de rezistenţă pentru ca moartea să nu o poată copleşi, ci să continue pe planul eshatologic, iar la ceasul orânduit de Dumnezeu să învie cu trupul. Vom învia ca Domnul pentru că primim de acum în fiinţa noastră substanţa Trupului înviat al Domnului.

Astfel, câtă vreme postul şi căinţa sunt primele trepte care ne urcă fiinţa spre lumină, care o înzestrează cu rezistenţa pentru vecie, scăpând-o de stricăciunea patimilor, Sf. Euharistie este ultima treaptă a acestui urcuş. Precum nu poţi sări dintr-odată pe ultima treaptă, tot aşa nu poţi să te împărtăşeşti fără să te încordezi câtăva vreme în ostul trupesc şi sufletesc şi fără să faci căinţă în faţa duhovnicului.

Postul, pocăinţa şi împărtăşirea sunt un întreg, cu o orânduire precisă. Este un drum înainte, tot înainte, spre existenţa cea întru lumină, întru adevăr şi veşnicie.

Biserica Românească*
(I)

Marea majoritate a poporului român aparține, ca toate popoarele din Răsărit și sud-estul Europei, Bisericii Ortodoxe.

O notă caracteristică a acestei Biserici este legătura ei deosebit de intimă cu fiecare din popoarele care fac parte din sânul ei. Cu toată unitatea ei dogmatică, Biserica Ortodoxă s-a adaptat ființei etnice a fiecărui popor în așa măsură, încât a devenit pentru fiecare o Biserică națională. Ea a știut să împace ideea ecumenică cu necesitățile de existență ale neamurilor într-un chip desăvârșit.

Rămânând în unitate dogmatică, Bisericile Ortodoxe s-au organizat în cadrul diferitelor națiuni după principiul autocefaliei, care le permite să-și desfășoare întreaga activitate fără imixtiuni din extern, potrivit cu împrejurările de viață ale fiecărui popor și înțelegându-se exclusiv cu acesta. Este un fapt remarcat adeseori că în istoria popoarelor ortodoxe lipsește acel permanent conflict între Biserică și Stat, de care este plină istoria Occidentului. Dimpotrivă, Biserica a mers în Răsărit totdeauna cu neamul, și-a însușit

* *Telegraful Român*, an XC, nr. 10, 8 mar. 1942, p. 1. Semnat: *D. Stăniloae.*

aspirațiile lui, a sintetizat misiunea ei sfântă cu grija pentru apărarea și întărirea neamului și, peste tot, între învățăturile ei revelate și manifestările sufletului etnic s-a creat o sinteză care a făcut fiecărui neam Biserica familiară.

Fenomenul acesta poate fi urmărit în toată istoria poporului român, ca și în viața lui contemporană. Mai mult chiar ca la oricare popor ortodox, Biserica a avut în istoria neamului românesc un rol de primul ordin.

S-a spus că persistența poporului român, ca o insulă într-un ocean de puternice și dinamice rase străine, este o enigmă.

Cum s-a putut menține o comunitate de oameni pe lângă graiul de structură latină, sădit în Dacia de coloniștii romani, când aproape de jur împrejur se vorbea limba slavă, iar spre Apus, limba germană și maghiară? Întrebarea aceasta pornește dintr-o uimire cu atât mai mare, cu cât multă vreme poporul român n-a avut un stat mai mare organizat, iar după întemeierea Principatelor Munteniei și Moldovei, în veacul al XIV-lea, Transilvania a rămas, cu excepția unor mici teritorii, sub stăpânire străină.

Interesele economice, care legau pe românii de pe granița muntoasă a Carpaților, vor fi fost un factor care făcea să se mențină și să circule aceeași limbă, dar pe lângă interesele economice, un rol însemnat a avut, precum ne arată istoria, identitatea aceleiași credințe.

Călugărul Nicodim, care în veacul al XIV-lea întemeiază mânăstirile din Principatul Munteniei, iar prin ucenicii săi, pe cele din Moldova, a întemeiat și cele dintâi mânăstiri din Transilvania. Cele peste 100 de mânăstiri din Transilvania, distruse din ordinul Mariei Tereza de generalul austriac Bukow după anul 1760, erau așezate mai ales

în sudul Transilvaniei, la poalele Carpaților, în vecinătatea Munteniei și personalul lor era format mai ales din călugări din sudul Carpaților. Mulți din românii din Transilvania, trecând în Sudul Carpaților, ajungeau acolo în posturile de conducere ale mânăstirilor și în scaunele de arhierei.

Când, în prima parte a veacului al XVII-lea, încep să se tipărească la București, Râmnicu Vâlcea, Buzău cărțile bisericești în limba română, se trimiteau de cele mai multe ori gratuit în bisericile românești din Transilvania.

Toate aceste fapte ne fac să deducem că și în veacurile anterioare întemeierii Principatelor Munteniei și Moldovei era o vie circulație a misionarilor credinței dintr-o parte într-alta. Cărțile bisericești nu erau traduse în românește, iar o organizare ierarhică autohtonă nu exista. Cu toate acestea, în mijlocul poporului a trebuit să fie păstori sufletești hirotoniți de episcopi, care vizitau aceste ținuturi și-și aveau scaunele peste Dunăre. Iar acești păstori sufletești, cu toate că făceau slujba în slavonește, trebuiau să fie recrutați din popor, să cunoască limba acestuia și să-i vorbească pe înțelesul lui despre conținutul credinței creștine. Că poporul român are din primele veacuri un creștinism, de care vorbea în limba lui, ne-o arată faptul că toate cuvintele de temelie ale credinței sale creștine sunt de caracter latin (biserică, botez, Crăciun, întrupare, Cruce etc.), și nu slavone, cum ar fi trebuit să fie dacă primea creștinismul după veacul al V-lea, sau dacă ar fi început să vorbească despre ale credinței în limba slavonă după ce a ajuns în contact cu slavii și s-a introdus în Bisericile sale liturghia slavonă.

Astfel, aceeași credință de origine răsăriteană a ajutat poporului român să rămână întreg pe lângă același grai. Românii din Transilvania persistând în Ortodoxie își

conservau originalitatea față de popoarele din Apus cu care erau în contact și care s-ar fi putut servi de limba latină a Bisericii ca de cel mai ispititor mijloc de atracție. Dar, în același timp, rămânând în credință una cu românii de pretutindeni, se păstra între ei și aceia o legătură și un factor de circulație în plus. În același timp, în latinitatea nepericlitată de slavism a românismului transilvănean, cu care prin credința ortodoxă se păstra în cea mai deplină comuniune, românii de la răsăritul și sudul Carpaților aflau o întărire a ființei lor etnice în fața slavonismului. Servindu-se de latinitate în fața slavonismului, iar de Ortodoxie în fața ispitelor de la Apus, neamul românesc și-a avut în această sinteză miraculoasă puterea de apărare și de conservare.

Dar rolul acesta l-a împlinit Biserica Ortodoxă în istoria poporului român numai pentru că s-a identificat cu soarta și ființa lui.

Dar în credința sa a găsit poporul român nu numai un factor principal de conservare a graiului, ci și a unității sale. Din ea a luat și puterea de luptă împotriva tuturor forțelor dușmane. Când lupta împotriva poftelor de hegemonie ale vecinilor de la apus și nord, poporul român era conștient că luptă și pentru apărarea credinței creștine adevărate, și aceasta-i înzecea puterile. Iar Biserica era permanent alături.

Războaiele cele multe le-a purtat însă poporul român împotriva Semilunii în epoca ei de fanatism religios cuceritor. Veacuri întregi existența poporului român a fost un aproape neîntrerupt război și este uimitor faptul că Principatele Munteniei și al Moldovei au rezistat mai mult decât toate țările mari și mici dimprejur, iar la o completă dispariție n-au ajuns niciodată.

În veacul al XIII-lea ideea cruciadelor păleşte în Occident. O încercare ultimă de oprire a valului mahomedan la Nicopole pe Dunăre, în 1396, eşuează într-un fiasco lamentabil.

Dar în acelaşi timp misiunea de apărare a Europei de primejdia mahomedană şi-o asumă Principatele Române, al Moldovei şi al Munteniei. În anul 1397, Voievodul Mircea cel Bătrân bate oştile Sultanului Baiazid la Rovine, şi de aici înainte, vreme de peste două veacuri încercările necontenite turceşti de a trece peste Principate se izbesc de zidul românesc. Cade Serbia în anul 1378, cade Bulgaria în anul 1394, cade Ungaria la 1526. În vremea aceasta Principatele Române înfrâng pe turci în nenumărate războaie.

Din ce forţă miraculoasă îşi sorbea acest mic popor împărţit în două ţărişoare puterea sa de rezistenţă? Ne-o spun înşişi voievozii care s-au distins mai mult în aceste lupte. Ştefan cel Mare, voievodul Moldovei se considera un apărător al creştinătăţii şi atribuia orice biruinţă ajutorului dumnezeiesc, zidind după fiecare câte o mânăstire. Însuşi Papa Sixt al IV-lea îl numea „Atlet al lui Hristos".

Mihai Viteazul, voievodul Munteniei, a trecut Dunărea în anul 1595, a zdrobit oastea turcească, arzând Rusciucul, purtat de o idee care înflăcăra toate popoarele robite din Balcani. El voia să elibereze creştinismul sud-estic de sub mahomedanism.

În vreme ce principii Apusului în frunte cu Papa purtau interminabile şi infructuoase discuţii pentru pornirea unor cruciade împotriva Semilunii, cei ce stăteau pe poziţie şi purtau lupta cu succes erau voievozii români. Apusul s-a mişcat numai când turcii au atacat Viena la

sfârşitul veacului al XVII-lea. Până atunci i-a ţinut în loc şi i-a slăbit rezistenţa română.

Lupta Principatelor Române şi-a sorbit puterea, desigur şi din instinctul de conservare, dar şi din ardoarea credinţei. Voievozii români sufereau mai mult de prezenţa turcilor în Balcani, pentru că se aflau în comunitate de credinţă cu popoarele supuse. Dacă n-ar fi fost în această comunitate, n-ar fi pus atâta fervoare de cruciaţi în lupta lor, aşa cum n-au pus popoarele vecine de la apus şi nord.

Ortodoxia a dat în aceste veacuri neamului românesc puterea să împlinească rolul de cruciat al Europei. Prin poziţia geografică aşezat mai spre interiorul Europei, dar prin credinţă legat de Sud-Estul căzut în nenorocirea robiei, poporul român a fost cel mai de seamă sprijin al acestui Sud-Est. În credinţa ortodoxă a găsit atât puterea de apărare a fiinţei sale, cât şi de ajutorare a popoarelor balcanice. Însă nu numai prin războaie a susţinut nădejdea acelor popoare, ci şi prin alte ajutoare.

Toate patriarhiile ortodoxe, toate mânăstirile de la Muntele Athos şi din întreg Răsăritul robit s-au împărtăşit din belşug din daniile Principatelor Române, fără de care aproape că n-ar fi putut continua să existe. „Niciun alt popor pravoslavnic n-a făcut atâta bine pentru Athos cât au făcut românii", spunea rusul Porfirie Uspensky[1]. A şaptea parte din teritoriul Principatelor erau moşii închinate mânăstirilor din Răsărit.

Dar prin instituţiile bisericeşti şi prin mânăstiri Principatele Române susţineau înseşi popoarele robite şi puterea

---

[1] Porfirie Uspensky, *Hristiankij Vostoc,* Afon, vol. III, p. 3.

lor de luptă, odată ce aproape toată viaţa culturală a acelor popoare era concentrată în jurul Bisericii.

Acest rol în resuscitarea popoarelor creştine din sud-estul Europei l-a împlinit poporul român prin Ortodoxia sa şi prin primirea tuturor intelectualilor greci, bulgari, albanezi, sârbi în cuprinsul său.

Aproape toată intelectualitatea greacă în special şi-a aflat în Principatele Române un cămin permanent sau trecător[2].

În două ţări şi-a găsit cultura greacă un cămin după căderea Constantinopolului sub turci. În Italia, de unde a fructificat Renaşterea, şi în Principatele Române, unde venind mai ales persoanele ecleziastice au putut salva fiinţa poporului grec şi Ortodoxia lui şi a întregului Sud-Est european.

Observăm în treacăt: cultura greacă ajunsă pe mâna Apusului, care nu avea în creştinismul lui o frână destul de puternică şi nu avea nici îndelungata experienţă a umblării cu bunurile culturii, i-a devenit o nenorocire. Deschizând larg sacul acestei culturi, s-au răspândit asupra lui toate curentele anticreştine, care l-au dus până la situaţia de azi.

² A. Papadopulos-Kerameus, „Texte greceşti privitoare la istoria românilor", în: Eudoxiu Hurmuzaki, *Documente privitoare la istoria românilor culese de Eudoxiu de Hurmuzaki*, Vol. XIII, Bucureşti, 1909.

Biserica Românească* (II)

Dar prin Ortodoxie influenţa poporului român s-a extins civilizatoare şi spre slavii de dincolo de Nistru. Pe temeiul documentelor istorice, ruşii şi-au primit creştinismul de la Constantinopol şi multă vreme Biserica lor a fost condusă de mitropoliţi greci. Însă în răspândirea şi întărirea creştinismului rusesc nu se poate să nu fi avut un rol însemnat românii, care erau vecini de graniţă şi aveau creştinismul din veacurile II-IV. Ţinuturile dintre Nistru, Bug şi Crimeea, adică tocmai primele ţinuturi încreştinate ale Rusiei, au fost totdeauna împânzite de colonişti români aşezaţi statornic acolo, sau de ciobani care petreceau câtva timp. Iar într-un moment de mare primejdie, Ortodoxia Ucrainei a fost salvată de catolicismul ce voiau să i-l impună regii Poloniei, de către românul Petru Movilă, mitropolit de Kiev.

Rolul jucat de acesta este simbolic pentru toată misiunea ce a împlinit-o poporul român ca punte între Apus şi Răsărit. Studiind în Polonia, unde a deprins limba latină şi

* *Telegraful Român*, an XC, nr. 11, 15 mart. 1942, pp. 1-2 Semnat: *D. Stăniloae*.

a cunoscut teologia catolică, el a dat Bisericii ortodoxe din Ucraina întâi şi apoi de peste tot, prin Sinodul de la Iaşi din 1642, vestita *Mărturisire Ortodoxă,* utilizând termenii scolasticii latine, împărţirile şi definiţiile ei din catehismele contemporane catolice.

Legat de Răsărit prin Ortodoxie, poporul român a adus în slujba ei ceea ce putea oferi în acea vreme situaţia avansată a Europei latine.

Ortodoxia rusă, subminată de tulburarea staroviertă şi de ispitele catolicismului, s-ar fi prăbuşit în haos dacă nu-i venea în ajutor un latin ortodox.

Pe de altă parte, poporul român, dacă n-ar fi fost legat de Răsăritul şi de sud-estul Europei prin comunitatea de credinţă, ar fi privit indiferent la prăbuşirea Ortodoxiei, la lichidarea popoarelor din Sud-Est şi la întoarcerea slavilor de la Răsărit în cine ştie ce haos. În acelaşi timp, în ansamblul Europei apusene, situaţia lui periferială nu i-ar fi permis să fie altceva decât o anexă. Europei înseşi nu i-ar fi putut aduce imensul serviciu ce i l-a adus.

Latinitatea, ca legătură cu Apusul, în împreunare cu Ortodoxia, ca legătură cu Răsăritul, au făcut din poporul român un însărcinat al Europei pentru susţinerea popoarelor din Răsărit şi Sud-Est. Dacă însemnătatea unui popor se măsoară cu rolul pe care l-a jucat în soarta unui ansamblu mai mare de neamuri, poporul român poate prezenta dovezile unor servicii care sunt extraordinar de mari în raport cu neamurile vecine.

Poporul român este prin latinitatea şi Ortodoxia sa o punte între Apus şi Răsărit. Prin el s-a susţinut în mare măsură legătura între cele două părţi ale Europei. Fără de

el Răsăritul ar fi rămas în afară de zona de putere şi de influenţă a Apusului. Unde este trecerea prea bruscă, nu este nicio trecere.

S-a accentuat adeseori poziţia de mijloc a poporului german între Europa vestică şi estică. De fapt, poporul german este singurul care se întinde, prin cele două extreme ale sale, din Apusul Europei de dincolo de Rin până în Răsăritul baltic şi rusesc. El a purtat valorile culturii apusene până la rasele atât de deosebite din Răsărit.

Dar nu trebuie uitat că poporul german a rămas şi în Răsărit occidental. Geografic, el a pătruns în mediul răsăritean, dar spiritual trecerea de la sufletul lui la sufletul răsăritean nu se putea realiza decât printr-un popor care, pe de o parte, nu numai geografic, ci şi sufleteşte era mai aproape de spiritul apusean al poporului german, iar pe de alta, avea elemente spirituale comune cu Răsăritul. Acest popor a fost cel român, ale cărui afinităţi cu Apusul prin latinitate l-au făcut să-şi deschidă sufletul valorilor culturale germane. Procesul acesta s-a realizat în Transilvania.

Rolul acesta îi revine poporului român şi în viitor. În lumea de slavi ale cărei tendinţe sunt de a trăi din creaţiile spiritului propriu şi de a întoarce spatele culturii raselor apusene, poporul român este singurul care se simte atras de cultura Apusului, pe care prin legăturile de credinţă ce le are cu popoarele slave le-o poate strecura moderând deosebirile şi micşorând distanţele spirituale.

Prin caracterul ei naţional, Biserica Ortodoxă a poporului român nu numai că a contribuit într-o măsură covârşitoare la conservarea şi precizarea etnică a acestuia, ci i-a şi ajutat să împlinească o misiune de apărare a civilizaţiei

europene, de salvare a popoarelor din Sud-Est şi de transmitere a bunurilor culturale din Apus spre Răsărit.

Ea a fost în stare să dea această putere poporului român, deoarece ea are un interes vibrant pentru naţie ca atare, şi nu numai pentru om. Universalismul catolic şi individualismul protestant se întâlnesc în lipsa lor de interes pentru realitatea naţiei ca atare. Catolicismul vede omenirea dezbrăcată de atributul etnicităţii, protestantismul, pe insul singuratic. În fond amândouă consideră că insul religios este dincolo sau în afară de calificarea etnică.

Biserica Ortodoxă nu dezbracă pe insul religios de etnicitate şi nu-l scoate din comunitatea etnică. Comunităţile etnice sunt chemate ca atare la mântuire. Ele devin comunităţi bisericeşti. Acestea sunt Bisericile autocefale. Insul se mântuieşte deodată cu neamul.

Neamurile sunt zone ontice ireductibile. Ele sunt unităţile specifice ultime ale omenirii. Din ele se explică individul şi prin ele trăieşte. Omenirea nu există ca un continuu sau ca un discontinuu uniform. Creaţia lui Dumnezeu nu poate fi găsită nicăieri decât în înfăţişările comunităţii etnice.

Aceste întreguri etnice, vii organisme spiritual biologice, nu pot fi sfărâmate pentru a se crea comunităţi bisericeşti anaţionale. Forţele de comunitate naturală ale neamului se intensifică şi înalţă, prin coborârea harului dumnezeiesc, luând fiinţă Biserica. Astfel, Biserica are în seama sa nu numai persoanele, ci şi întregurile naturale şi coloratura lor etnică. Ea nu vede persoanele în izolare şi uniformitate abstractă, ci ca mlădiţe ce cresc din seva tulpinii etnice.

De aceea, fără a părăsi dogmele revelate, ea se modelează pe trupul fiecărei naţiuni, ca o concretizare a Providenţei divine pentru un neam sau altul.

Wilhelm Stapel, teologul german favorabil naţional-socialismului, spune:

> „Statul lui Hitler ar fi fost desăvârşit dacă i-ar fi stat alături o Biserică naţională de creştinism pozitiv"[1].

El constată că un stat naţionalist, care nu este o simplă autoritate statică pentru menţinerea ordinii în mijlocul unei mulţimi indiferente sub raportul naţional, nici numai un factor creator de condiţii economice mai favorabile pentru acea mulţime, ci un instrument de promovare a naţiunii ca atare, vede atât în universalismul catolic, cât şi în individualismul protestant mai mult forţe care-i stau în cale decât aliaţi care să-i ajute. Ar avea însă totuşi nevoie de o instituţie religioasă care să stea alături de el în opera de educaţie a naţiunii, dar care să aibă atât autoritatea unei Biserici de origine divină, cu dogme revelate, neconstruite de om, cât şi interesul pentru naţiune ca întreg specific.

Biserica Ortodoxă întruneşte întocmai aceste două criterii.

Wilhelm Sapel însuşi recunoaşte acest lucru, adăugând îndată după cuvintele amintite:

> „Că pot exista biserici naţionale creştine ne învaţă Sud-Estul şi Estul".

Dar Biserică naţională a însemnat la români în acelaşi timp *Biserică populară*, Biserică a poporului. Poate aceasta

---

[1] Wilhelm STAPEL, *Die Kirche Christi und der Staat Hitlers*, Hamburg Hanseatische Verlagsanstalt, 1933, p. 29.

a constituit deosebirea esenţială între Biserica Ortodoxă Română şi Biserica Ortodoxă Rusă.

Biserica română n-a fost o Biserică a claselor suprapuse şi o Biserică a statului, o Biserică oficială. La aceasta au ajutat-o şi împrejurările trecutului istoric. În Transilvania n-a existat o nobilime română, căci toţi nobilii au trecut la catolicism şi s-au maghiarizat. A existat numai poporul, şi Biserica l-a îmbrăţişat pe acesta cu tot devotamentul, împărtăşind soarta, loviturile şi umilirile lui. (Interesant de remarcat că precum boierimea română transilvăneană părăsind Ortodoxia s-a maghiarizat, aşa în timpul nou boierimea din Vechiul Regat părăsind Ortodoxia s-a franţuzit. Numai poporul i-a rămas fidel Bisericii, pentru că şi-a rămas fidel sie însuşi.)

Circulaţia religioasă vie între ţinuturile româneşti a menţinut pretutindeni caracterul popular al Bisericii.

Poporul nu a simţit niciodată şi nu simte nici azi pe slujitorii Bisericii ca străini, ca aliaţi cu clasele superioare. Dimpotrivă, pe preot îl simte mai aproape decât pe toţi intelectualii, deşi aceştia se recrutează cea mai mare parte din sânul poporului.

Preoţii au fost în trecut, sub stăpânirea străină, singurii conducători naţionali ai satelor şi de aceea s-au interesat de toate problemele de viaţă ale poporului. Ei n-au fost numai slujitori ai altarelor, ci îndrumători economici, susţinătorii nădejdilor de libertate, conducătorii şcolilor.

Marele Mitropolit al Transilvaniei din veacul al XIX-lea, Andrei Şaguna, legiferând o tradiţia veche, a legat prin norme precise toată viaţa politică, naţională şi şcolară a poporului de Biserică Biserica a înfiinţat şi îndrumat şcolile populare şi secundare ale poporului român din Transilvania. Preoţii au fost tribunii naţionali ai poporului, scriindu-i gazetele şi cărţile, suferind persecuţiile şi temniţa stăpânirii străine. Din intimitatea în care a trăit Biserica cu poporul s-a născut o cultură populară creştină română de o bogăţie extraordinară. De altfel, toate neamurile din sud-estul Europei se pot lăuda cu bogăţia şi pitorescul creaţiilor şi manifestărilor spiritului popular. În Apus creştinismul a fructificat o teologie abstractă, ca produs al raţiunii universale a intelectualilor. În Răsărit rolul teologilor l-a împlinit poporul care, meditând asupra revelaţiei creştine din împrejurările concrete ale vieţii şi ilustrând-o prin ele, pe de o parte şi-a încreştinat profund fiinţa, pe de alta, a creat o cultură populară tot pe atât de creştină, pe cât de etnică.

Wilhelm Stapel afirmă că fiecare popor a creat un *nomos etnic* (*Volksnomos, Nomos des Volkes*), o lege de viaţă naţională, o concepţie etică proprie, pe care creştinismul nu o poate înlătura, ci numai dezvolta. Acest *nomos* etnic trebuie să ţină locul Vechiului Testament la fiecare popor.

S-ar putea însă ca la unele popoare acest *nomos etnic* să cuprindă elemente contrare concepţiei creştine, în care caz este pus în faţa dilemei grozave de a alege între creştinism şi etnic.

Pentru poporul român această dilemă nu se pune. *Nomos*-ul său, deşi are cu adevărat caracterul etnic, este în acelaşi timp creştin. Atitudinea sa în faţa vieţii, în fond creştină, s-a îmbrăcat în experienţele etnice. Din materialul creştin topit în flacăra spiritului şi a trecutului românesc s-a înfiripat edificiul unei concepţii de viaţă care este numai a poporului român.

Doina românească este cântecul bisericesc amestecat cu elementele rasei și trecut prin sufletul duios, intim și nostalgic al poporului român.

Portul românesc, care nu imită natura, nici în culori, nici în figuri, ci o schematizează, este o transpunere a icoanei bizantine, care nu redă natura, ci numai trăsăturile esențiale, ascetice, spre a sugera realitatea eshatologică.

Toată varietatea de folclor, de artă, de obiceiuri a poporului român are un caracter creștin ortodox, dar în același timp se deosebește de a tuturor celorlalte popoare ortodoxe, întrucât alta a fost rasa, altele au fost antecedentele spirituale în care a pătruns creștinismul, alta istoria în care s-a desfășurat.

Fiind aproape de popor, Biserica a trezit ca printr-o baghetă magică toate puterile creatoare ale celei mai originale pături a neamului.

Acesta fiind caracterul Bisericii românești, este explicabil de ce, precum în trecut, așa și azi ea merge cu neamul. Precum în trecut n-a existat nicicând conflict între neam și Biserică, așa nici azi nu există. După război a existat uneori o tensiune ascunsă între Stat și Biserică. Dar nu între neam și Biserică. Tensiunea a fost produsă de spiritul mason al oamenilor politici de factură democrată și străini de aspirațiile neamului. Neamul a stat însă totdeauna alături de Biserică în atitudine de protest. Curentele naționaliste, toate, s-au declarat în același timp creștine.

În România numai antinaționalismul este anticreștin.

Învierea Domnului*

Înainte de toate, învierea lui Hristos ne întemeiază în general credința într-o continuare a vieții după moarte. „Dacă Hristos n-a înviat, zadarnică este credința voastră", spune Sf. Apostol Pavel (*1 Corinteni* 15, 17). Fără acest eveniment, noi n-am avea, constatat de oameni ce au trăit în istorie, un fapt doveditor al vieții de după moarte. S-ar fi putut spune că Iisus murind, a încetat definitiv de a mai fi, și orice om prin moarte piere în chip integral. Prin faptul că a înviat, pe lângă credința în viața noastră de după învierea cu trupul, este confirmată o existență a sufletului îndată după moarte. Dacă n-ar fi fost întemeiată această credință prin învierea Lui, n-ar mai avea nicio importanță deosebirea între cei ce cred și cei ce nu cred și n-ar mai fi nicio dovadă că Iisus a fost Dumnezeu, iar opera Lui, operă mântuitoare. Dar presupunând evident acest rost de temelie al Învierii Domnului, noi vom dezvolta alte semnificații ale ei.

Considerațiile moderne, care se aduc în favoarea nemuririi sufletului, văd în despărțirea sufletului de trup o

* *Telegraful Român*, an XC, nr. 14, 5 apr. 1942, pp. 2-3 Semnat: *D. Stăniloae*.

eliberare a puterilor lui încătuşate, o izbucnire într-o viaţă mai plină. Creştinismul, sprijinit de indicaţia anumitor experienţe, crede că de o astfel de amplificare a vieţii au parte numai sufletele care nu se duc de aici încercuite de păcat. Cel dintâi care a trecut prin moarte la viaţă mai deplină a fost Iisus Hristos.

Păcatul, aşadar, este o piedică mai durabilă în calea vieţii spirituale decât trupul. Păcatul rămâne permanent legat de suflet, ca o desfigurare a fiinţei lui. Trupul poate să nu afecteze puterile spiritului în fiinţa lor, ci numai să le fie o barieră în manifestare. Păcatul le deformează şi le slăbeşte până în inima lor. Adevărul acesta este ilustrat de cele două forme ale existenţei sufletelor după moarte, întrucât, deşi toate sufletele au plecat din trupuri, nu toate se duc într-o existenţă chinuită, cum ar trebui să fie dacă trupul le-ar fi alterat fiinţa. Dar o separaţie reală între trup şi păcat, ca să se poată constata ce se poate pune propriu-zis în seama unuia şi a altuia, nu se produce decât prin separaţia sufletului de trup. În viaţa pământească trupul şi păcatul se află ca un întreg nedespărţit, încât este greu de evidenţiat real că piedica vieţii sufleteşti stă nu în trup, ci în păcat. După învăţătura creştină, omul din primul moment al apariţiei sale în trup, în viaţa pământească, se împovărează cu păcatul ereditar.

Nu trupul care se zămisleşte este păcatul; între ele se poate face, în lumina existenţei sufletelor din lumea viitoare, o distincţie conceptuală. Dar păcatul se iveşte deodată cu apariţia omului în trup, din primul moment al existenţei lui aşadar. Existenţa pământească a omului, prima formă a existenţei lui, se naşte cu pecetea păcatului, şi acest fapt se recunoaşte în toată desfăşurarea ei. Dar

trupul este forma văzută a acestei existenţe. Chiar dacă prin botezul în Iisus Hristos este scos de sub robia păcatului, omul rămâne cât se află pe pământ într-un trup, al cărui raport faţă de suflet este determinat de legea generală a existenţei pământeşti a oamenilor după ivirea păcatului în lume. Trupul după păcatul strămoşesc a devenit un instrument al păcatului nu numai întrucât păcatul ca act al subiectului se săvârşeşte prin el, ci şi întrucât prin el încercuieşte sufletul şi mai mult în desfăşurarea puterilor sale. Serviciul acesta ingrat îl împlineşte trupul în urma unei învârtoşări, în urma unei structurări a lui în sensul acesta. Chiar când dintr-un om a dispărut păcatul, această îngroşare structurală a trupului rămâne, fiind şi o condiţie de angrenare a omului în forma lumii acesteia, determinată de păcat.

Astfel, moartea împlineşte un îndoit rost în raport cu o lume afectată de păcat. Întâi, arată prin cele două forme de existenţă ale sufletelor după despărţirea de trup că nu trupului i se datorează în ultimă analiză stingherirea şi deformarea vieţii spirituale, ci păcatului. Al doilea, moartea dizolvă un trup care, chiar când nu mai este mediu de manifestare a păcatului, nu poate fi transformat în aşa măsură încât să nu mai îngusteze viaţa spiritului, oricât s-ar micşora această deficienţă a lui în cursul existenţei pământeşti a unor sfinţi, de pildă. Trupul istoric, dacă nu este mediul de manifestare a unui păcat actual, poartă în structura lui îngroşările produse de păcatul trecut, sau de continuitatea lui cu corporalitatea unei omeniri păcătoase şi a unei naturi cosmice adaptate la o astfel de corporalitate. El este lava răcită care arată că prin ea a trecut focul păcatului. El nu poate fi modificat în cadrul acestei lumi,

ci trebuie distrus până în temelie și scos cu totul din continuitatea în care se află cu forma aceasta a lumii.

Dar dacă trupul este o creație a lui Dumnezeu, constituind mediul firesc de manifestare a spiritului omenesc, și dacă nu este el cauza păcatului și a îngustării vieții spirituale, distrugerea lui nu poate fi decât o condiție pentru reînnoirea lui, pentru ridicarea lui într-o formă care să nu mai poarte stigmatul păcatului. Cine crede că omul este creat de Dumnezeu, și anume ca un întreg format din trup și suflet, și mai crede că păcatul n-a distrus definitiv această făptură, acela trebuie să creadă ca într-o concluzie necesară în învierea trupurilor.

Această înviere nu se poate produce însă înainte de transformarea întreagă a chipului lumii acesteia, afectat de păcat și îngroșat pe măsura conviețuirii oamenilor purtați de patimi. În forma actuală a lumii nu se poate, de pildă, să nu fie moarte, deci nu este posibilă o viață fără de sfârșit, o viață a învierii, în relații depline cu oamenii ce trăiesc după legile ei. Numai așa pot găsi generațiile tinere hrană, dacă mor cele bătrâne. Pe de o parte este o poruncă divină ca oamenii să întrebuințeze instinctul sexual spre nașteri, pe de alta, dacă oamenii s-ar tot înmulți fără să moară, pământul nu i-ar putea hrăni.

Dar sunt alte trăsături ale lumii acesteia care îi arată potriveala ei cu o omenire păcătoasă. Este, de exemplu, concurența aprigă dintre indivizi și popoare. Cel ce vrea să se mențină, să ajungă la o situație mai bună trebuie să lupte. Dar în chipul acesta, vrând-nevrând înlătură pe alții de la anumite bunuri.

Noi nu tragem de aici concluzia extrem protestantă a lui H. Thielicke, de pildă, că în forma actuală a lumii nu se poate trăi fără păcat. Dar fapt este că cine vrea să trăiască fără păcat trebuie să sufere. Există o anumită neconformitate între viața de puritate a cuiva și legile lumii acesteia. Chipul acestei lumi se răzbună oarecum cu gelozie pe cel ce nu trăiește după voia ei. Aici se află încă o cauză a morții silnice a lui Iisus. Dar, în general, legile acestei lumi macină pe toți oamenii care trăiesc pe arena ei. Este un rău care se consumă pe sine însuși, manifestând și în aceasta mărirea lui Dumnezeu.

Desigur, chiar așa cum este lumea acum, ea reflectă înțelepciunea și mărirea lui Dumnezeu. În ea domnește o potriveală fizică și o ordine socială care face posibilă viața, chiar viața fără de păcat, cu anumite strâmtorări. Însuși faptul că acomodarea ei în urma păcatului s-a făcut în sensul că păcatul este pedepsit prin moartea tuturor și prin anumite suferințe, sau este limitat prin reacții regulate, arată înțelepciunea și mărirea dumnezeiască ce o conduce.

Totuși de-o potrivire deplină a lumii pentru o viață fericită fără de păcat și fără de moarte nu se poate vorbi, și aceasta este cauza pentru care cei mântuiți nu pot trăi în trupurile actuale veșnic, nici nu pot învia în altele până nu se sfârșește în întregimea sa chipul actual al lumii.

Numai în acord cu acest adevăr trebuie concepută și transfigurarea cosmosului acestuia prin harul Duhului Sfânt. Este o transfigurare nu întru strălucire fățișă, ci sub văl de smerenie. La suprafață, întru strălucire văzută, domnesc tot formele afectate de păcat.

Am amintit de suferința inșilor fără de păcat din pricina neconformității lor cu lumea. Trebuie să notăm însă că suferința aceasta nu este un chin pentru ei, ci în același timp este fericire. Aceasta este transfigurarea ce se realizează

în lume. O transfigurare ascunsă în smerenie şi suferinţă, dar o transfigurare reală. Iar întrucât puterea din ei se comunică şi cosmosului, şi multor fiinţe înconjurătoare care îi cinstesc ca pe cârmacii lor puternici dar tainici, se poate spune că, prin acţiunea nevăzută a Duhului Sfânt, există o continuă stare şi se produce o continuă lucrare de transfigurare a lumii întru ascuns, în pofida domniei orgolioase a legilor păcatului de la suprafaţă. Ba, mai mult, aceste categorii ale păcatului nu au o domnie neciuruită nici la suprafaţă. Prin ele mijesc şi se amestecă puterile ordinii transfiguratoare din ascuns. Fără această contrabalansare, nici nu s-ar putea menţine relativa rânduială de la suprafaţă, ci ar deveni un haos.

Forma acestei lumi, deşi în general nu este compatibilă cu viaţa fericită a celor fără de păcat, totuşi nu trebuie considerată, unilateral, ca universal rea – în sens protestant – sau ca universal bună –, ceea ce, făcând de prisos o viaţă responsabilă şi scufundând-o pe toată în indiferenţă, aminteşte iarăşi fie de teza protestantă, fie de cea naturalistă.

Transfigurarea ascunsă a lumii rămâne deci în general nedeplină, nesatisfăcătoare. Domnie absolută asupra lumii acesteia nu poate câştiga. Aşa ceva ar însemna sfârşitul ei.

Acesta este motivul pentru care învierea trupurilor nu se poate produce înainte de terminarea sorocului acestei lumi.

Dar acuma nu contează timpul când se va produce învierea trupurilor, ci faptul că se va produce odată. Semnificaţia acestui fapt este că existenţa fericită a sufletului după moarte nu este deplină fără trup. Trupul, departe de a fi cauza nedeplinătăţii vieţii spirituale a omului, este o condiţie pentru această deplinătate. Dar nu trupul vieţii pământeşti, a cărui structură poartă urmările păcatului, ci

trupul înviat, care nu mai poartă aceste urme. Astfel, viaţa spirituală a omului după moarte este superioară celei din trupul de aici, dar cea din trupul înviat va fi superioară şi aceleia.

Acest lucru ni-l arată învierea lui Hristos, care este deci şi pentru El o nouă înălţare ca om. Ea este deplina Lui biruinţă asupra morţii, şi nu numai o dovadă pentru oamenii de pe pământ că moartea nu înseamnă sfârşitul total al fiinţei. Ea este anticiparea unei asemenea biruinţe şi pentru noi, deoarece, chiar dacă sufletele celor drepţi se bucură de o fericire după despărţirea de trup, cum s-a bucurat şi al lui Iisus, starea lor de separaţie arată totuşi o ştirbire, o descompletare a omului prin moarte în urma păcatului ereditar. Fericirea la care se duc unele suflete după moarte n-ar fi posibilă dacă n-ar fi destinate învierii, dacă acea stare n-ar fi o anticipare a învierii, cum a fost şi pentru Iisus coborârea Sa întru strălucire în regiunea sufletelor de după moarte.

Deocamdată ne interesează să ştim în ce constă superioritatea învierii. Ştim că omul, fiind creat ca o fiinţă spiritual-trupească, poate trăi deplinătatea vieţii sale numai în această întregime, şi anume când atât spiritul cât şi trupul lui sunt neîngroşate de păcat, deci după înviere. Dar răspunsul care se limitează la această învăţătură generală pare prea ermetic, prea zgârcit în descoperirea vreunei evidenţe. În existenţa noastră corporală nu prea pare să găsim indicaţii pentru confirmarea şi evidenţierea acestei învăţături. Tocmai din fenomenele care prezintă trupul ca o barieră pentru deplina desfăşurare a vieţii spirituale se scot argumente pentru continuarea sufletului într-o viaţă necorporală mai fericită după moarte.

Este locul însă să ne punem întrebarea: se prezintă raportul între suflet şi trup în aşa fel, încât trupul să apară numai ca o barieră pentru suflet, nu şi ca un mediu care uşurează comuniunea spirituală dintre oameni? Dacă trupul ni s-ar prezenta în toate privinţele numai ca o piedică a vieţii spirituale, am putea conchide ca această funcţie ţine de însăşi fiinţa lui. Dacă însă în alte privinţe trupul se prezintă ca un mediu fericit de manifestare a spiritului, dacă funcţia trupului ca barieră este înfruntată de o funcţie a trupului ca revelare a sufletului, atunci suntem îndreptăţiţi să afirmăm că trupul este menit în fond să uşureze arătarea sufletului, nu să o împiedice.

Asemenea aspecte ale rolului trupului avem atât de multe, încât mulţi cugetători şi artişti consideră vizibilitatea trupului şi sonoritatea cuvântului şi a glasului ca forma necesară de arătare a spiritului şi a frumosului.

Domnul Ion Petrovici induce, în eseul „Dincolo de zare" (*Gândirea* sept. 1939), observaţia lui Louis Lavelle că morţii ne devin mai prezenţi în suflet în urma faptului că nu-i mai împiedică învelişul corpului. Lucrul este adevărat într-o privinţă. Dar în alta, prezenţa aceasta este pentru noi extrem de vagă şi prin urmare nesigură. Dacă n-am crede în nemurirea sufletului, simpla experienţă a vreunei legături cu cei morţi ar fi ceva cu totul nesatisfăcător. Cum se face că acolo unde lipseşte credinţa, nu se produce presiunea acestei prezenţe a celor morţi, pentru ca să admită toţi nemurirea?

Pentru experienţa noastră, singura prezenţă certă a altora este cea în trup. Trupul acelora nu este numai o piedică pentru cunoaşterea lor, ci şi singurul mod prin care putem şti de fapt de existenţa lor, prin care ni se apropie

gnoseologic realitatea lor, ni se precizează fiinţa lor şi putem intra într-o comuniune cu ei, de care nu ne îndoim. Oricât de intensivă ar fi influenţa spirituală a altuia de la distanţă sau în genere dintr-un plan nevăzut, dacă nu se prezintă corporal înaintea noastră, influenţa aceea nu are caracterul înalt al comuniunii. Oricât de atotprezent este Dumnezeu, aproape de noi ca dat cert, ca factor de comuniune, ne devine numai prin întrupare.

Funcţia trupului, chiar în actuala lui stare de păcat, nu poate fi determinată numai negativ, ci şi pozitiv, adică în termeni antinomici, arătându-se în aceasta că numai prin păcat s-a amestecat funcţia lui pozitivă cu una negativă, iar păcatul n-a putut distruge destinaţia lui originară, ci numai întuneca.

În orice caz, prin cele anterioare n-am evidenţiat decât faptul că noi, fiind în trup, subiectele altora ne sunt mai dezvăluite, mai certe, mai apropiate când sunt îmbrăcate în trup. Dar putem conchide de aici că de fapt ele nu se pot manifesta atât de uşor când sunt fără de trup, sau numai noi, fiind îmbrăcaţi în trup, nu putem constata manifestarea lor. Pe lângă aceasta, dacă noi nu le cunoaştem satisfăcător dezbrăcate de trup, oare nici ele nu ne pot cunoaşte, fie pe noi, cei îmbrăcaţi în trup, fie sufletele fără trup?

Despre viaţa spiritului omenesc dezbrăcat de trup, despre felul cunoaşterii şi raporturilor sale de comuniune nu putem şti nimic concret. Putem bănui însă că, pe de-o parte, ea este mai liberă, mai plină, mai înălţată în cugetări în urma înlăturării trupului actual îngroşat, dar pe de alta, ea nu se poate împărtăşi de bucuriile comuniunii depline pe care le ocazionează raporturile precise care între subiectele umane pot avea loc numai când se

află în trupuri. Probabil că gradul de comuniune posibil de realizat în trupurile pământeşti îngroşate în urma păcatului îl ating şi chiar îl întrec sufletele după moarte, dar deplinătatea comuniunii nu o pot ajunge decât în trupurile înviate.

Învierea înfiinţează o nouă apropiere între subiectele umane şi, desigur, într-un fel în care nu ne putem imagina, şi între ele şi Dumnezeu, întrucât peste tot viaţa spiritului omenesc în trupul pur este mai plină, iar realităţile spirituale ale lumii i se înfăţişează mai certe, mai concrete.

Învierea L-a adus şi pe Iisus într-o mai mare apropiere de oameni. Desigur, întrucât trupurile acestora nu sunt şi ele înviate, apropierea deplină se va realiza numai după învierea tuturor. Dar trupul Său a devenit un mediu desăvârşit al manifestării sufletului Său, şi prin aceasta, şi al dumnezeirii. Tocmai aceasta înseamnă o mai mare apropiere a Lui de noi, ca spirit omenesc şi dumnezeiesc. Apropierea aceasta se înţelege că este de altă natură decât cea din trupul pământesc. Un om în trupul pământesc ne este aproape întrucât trupul lui are inerţia şi legile obişnuite ale trupului nostru, cu care sunt conforme simţurile noastre de aici. Dar spiritul lui ne este mai puţin descoperit. Iisus Se află în trupul pământesc, în acest înţeles, mai aproape ca după înviere. Trupul Lui era şi în acest timp îndumnezeit, deoarece nu stimula spre păcat, iar spiritul nu întâmpina atâta greutate în a se revela prin el. Dar întrucât Iisus a luat de bună voie un trup supus legilor de inerţie, de opacitate, de spaţiu şi întreţinere materială, nu se manifesta prin el în chip atât de firesc şi de plenar sufletul omenesc şi dumnezeirea, ca prin trupul înviat. Trupul acesta cuprindea posibilitatea morţii, deci

anumite scăderi. Nu avea desăvârşirea de viaţă, nu se afla în starea unui trup ce a biruit moartea. Toate acestea constituiau greutăţi şi pentru revelarea realităţii spirituale a lui Iisus. Ele explică putinţa unei înălţări a Lui prin înviere şi înălţare.

Învierea cu trupul a însemnat atât o înălţare a propriei Sale stări, cât şi o apropiere mai mare de oameni, o mai mare eficacitate asupra spiritului lor. Sunt două aspecte ale aceluiaşi efect. Dar ridicarea propriei Sale stări înseamnă şi o mai mare apropiere de Dumnezeu, ca om.

Apropierea Sa de Dumnezeu n-ar însemna şi o intensificare a eficacităţii Sale asupra spiritelor omeneşti, dacă această ridicare n-ar fi a unui om, a unei fiinţe care, pe lângă toată ridicarea Sa mai presus de starea actuală a oamenilor, rămâne în legături ontice cu aceştia. Numai prin faptul că a trăit în istorie cu o faţă reală de om, a simţit şi a suferit ca ei şi pentru ei, prin toate atributele omeneşti, ridicarea Sa nu-L scoate din legăturile cu umanitatea, iar oamenii simt prin amintirea feţei şi a vieţii lui istorice, dar şi prin alte fire mai actuale, influenţa Lui asupra lor.

Prin înviere Iisus S-a ridicat la treapta cea mai înaltă a umanităţii, care este o maximă comuniune a spiritului Său în relaţiile cu oamenii. Învierea este spiritualizarea trupului, copleşirea lui totală prin spirit, actualizarea cea mai deplină a potenţelor spiritului. Deoarece spiritul este sesizat de noi în măsura înălţării noastre spirituale, apropierea lui Iisus după înviere este experiată de cei ce trăiesc prin puterile spiritului.

Despre fiinţa şi atributele trupului înviat al lui Hristos nu poate omul din trup pământesc să spună ceva determinat şi inteligibil.

Evangheliile, pe de-o parte, ne relatează că trupul lui Iisus a putut fi pipăit cu mâinile, a primit hrană, iar pe de altă parte, că pătrundea prin uşile încuiate, apărea şi dispărea din ochii ucenicilor şi, în general, că atingerea fizică obişnuită de mai înainte nu mai era posibilă, cum se vede din cazul Mariei Magdalena în dimineaţa Învierii.

Părintele Serghei Bulgakov spune că într-un anume fel trupul lui Hristos cel înviat era spaţial, dar de-o altă spaţialitate decât cea a lumii materiale:

> „Trupul înviat al lui Hristos, cu excepţia *apariţiilor*, rămâne inaccesibil ucenicilor şi dincolo de perceptibilitatea omenească.
>
> Domnul Se conforma pe Sine acestei perceptibilităţi, întorcându-Se oarecum în această lume senzorială, făcându-Se accesibil simţurilor, vederii şi chiar pipăirii (« duhul trup şi oase nu are, cum vedeţi la Mine » *Luca* 24, 39)"[1].

Iisus Şi-a ridicat trupul desigur din mormânt. Dar nu ştim dacă trupul înviat nu aparţine unei ordini şi unei structuri la care nu se pot ridica simţurile actuale ale trupului nostru. În acest caz, trupul lui Iisus nu era vizibil datorită unei naturi compacte, asemenea celei a noastre, ci se făcea prin voinţă vizibil în planul nostru, conformându-se capacităţii de percepţie a ucenicilor, însă în aşa fel, ca totodată ei să-şi dea seama despre caracterul deosebit al acestui trup. El avea în chip real un trup, a cărui continuitate cu trupul pământesc este sigură, şi în acest trup real, dar de structură totuşi înnoită şi aparţinând unui plan transcendent, era

[1] Serghei BULGAKOV, *Agnets Bozhyi*, p. 414.

întemeiată putinţa ca Iisus să Se facă vizibil când şi unde voia, nu ca arătare inconsistentă, asemenea teofaniilor şi anghelofaniilor din Vechiul Testament, ci cu trup adevărat şi statornic. Şi înainte de înviere trupul lui Iisus se putea face nevăzut, dar pe când atunci vizibilitatea în planul nostru era starea lui obişnuită, după înviere invizibilitatea este starea obişnuită.

Există oare o spaţialitate, o vizibilitate şi chiar o materialitate transcendente spaţialităţii şi materialităţii chipului actual al lumii şi capacităţii noastre de percepere, dar proprii chipului viitor al lumii, căruia vom aparţine după înviere toţi? Spaţialitatea şi corporalitatea de atunci realizează oare într-un chip satisfăcător sinteza între forma de prezenţă a spiritului şi a trupului, între localizare şi supraspaţialitate? Sunt probleme ce vor rămâne deschise până la descoperirea acelui chip desăvârşit al lumii.

Dimitri Merezhkovschy spune că trupul lui Iisus trecea când voia din cele trei dimensiuni ale lumii noastre într-a patra[2]. Karl Heim găseşte această sugestie minunată[3].

Dar cine poate şti în ce constă acea ordine a celei de-a patra dimensiuni?

[2] Dimitri MEREZHKOVSCHY, *Tod und Auferstehung*, Frauenfeld, 1935, p. 377.

[3] Karl HEIM, *Jesus der Weltvollender[: Der Glaube an die Versöhnung und Weltverwandlung]*, 1937, p. 194.

Iisus cel nebiruit*

Iisus este numele în jurul căruia se duce o luptă necurmată de două mii de ani. De la jidovii contemporani cu El și până la David Strauss, Renan, Nietzsche, Lenin și atâția adepți de ai acestora contemporani cu noi, s-a dus împotriva Lui o furioasă campanie de defăimare, dar în același timp milioane de credincioși și-au făcut din inimile lor tron al slavei Lui. De câte ori s-a încercat să se așeze peste mărirea Lui o lespede a uitării, cioplită și îngroșată de o masivă erudiție și ferecată cu tot felul de abilități, Iisus a înviat și mai orbitor de strălucire, și mai cuceritor de inimi.

Oricărei cărți scrise cu gândul să-L micșoreze, să-L alunge din suflete, i s-a răspuns imediat cu zece, nemăsurat mai documentate și mai convingătoare prin forța de evidență a adevărului.

Măreția lui Iisus este mărturisită nu numai de devotamentul integral al credincioșilor, ci și de ura nedomolită a adversarilor.

Puțini oameni se învrednicesc în timpul vieții sau puțină vreme după moarte de atâta pasiune în jurul persoanei

* *Telegraful Român*, , an XC, nr. 16, 19 apr. 1942, p. 2. Semnat: *D. Stăniloae*.

lor, încât unii să meargă la moarte pentru ei, iar alții să n-aibă odihnă în vrăjmășia ce le-o poartă.

Dar după mii de ani, cine mai face chestie de viață și de moarte din aderența sau inaderența la cei mai de seamă eroi și conducători ai omenirii?

Iisus stârnește continuu această luptă, pentru că este pururea viu. El nu aparține trecutului și nu este eliminat dimpreună cu el din câmpul interesului nostru. El este ieri și azi același. Unii cred în El și mor pentru El și azi, pentru că este viu și pentru că este totul pentru ei. Iar alții nu pot suporta această permanentă actualitate a Lui, nu pot suporta să vadă că El deține și azi locul central pe arena istoriei, că atâtea milioane de oameni Îi dedică tot ce este mai adânc în ființa, în dragostea lor, în atenția lor. Este o gelozie neastâmpărată a celor ce – indivizi sau curente – ar vrea să joace un rol mai mare în viața omenirii, împotriva acestui Iisus Care stăpânește sufletele contemporanilor.

Câți dușmani nu se învolburează și azi împotriva lui Iisus Hristos! De la Răsărit și de la Apus auzim larmă mare de bârfeală. Credeți că bolșevicii au lichidat cu Iisus, L-au scos din inimi? Nici pomenire de așa ceva. O dovedesc cărțile pe care le scriu și azi împotriva Lui. Un tânăr învățător român de pe front mi-a trimis zilele trecute o carte rusească intitulată:

„Mitul despre Hristos și sărbătorile în legătură cu El”[1].

La Apus se scriu și se propagă lucruri asemănătoare. Uneori larma aceasta mai atrage în corul ei și câte o voce de

[1] N. Rumianțev, *Mit o Hriste i hristovi prazdniki*, 1940.

printre noi. Dar răspunsurile nu se lasă aşteptate nici acum. Fără să vorbească de vitejia cu care credincioşii se strâng în jurul lui Hristos, murind pentru El sau slăvind numele lui în cărţile ce le scriu, semnalăm o carte românească de o uimitoare temeinicie şi putere de convingere, scrisă în apărarea lui Iisus Hristos. Ea este intitulată: *Fiul lui Dumnezeu, Fiul Omului* şi se datorează profesorului Sterie Diamandi (Ed. Cartea Românească).

Socotim o adevărată manifestare a Providenţei divine apariţia acestei cărţi tocmai deodată cu altă carte românească, în care se încearcă importarea teoriilor mitologice în legătură cu persoana lui Iisus Hristos.

Cartea domnului profesor Sterie Diamandi este cea dintâi operă românească despre persoana lui Iisus Hristos. Dar, mai presus de aceasta, ea este o temeinică răsturnare şi împrăştiere a tuturor teoriilor care au încercat să reducă persoana lui Iisus Hristos la un simplu om, mai mult sau mai puţin impunător, sau la o plăsmuire mitică a unei secte iudaice.

Autorul a citit enorm. Tot ce este de oarecare importanţă în uriaşa literatură în jurul persoanei lui Iisus Hristos a fost citit şi meditat. Faimoşii constructori de teorii negativiste asupra lui Iisus Hristos: David Strauss, Renan, Arthur Drews, Couchaud, Guignebert, Loisy sunt supuşi unei analize amănunţite şi eşafodajele lor de carton sunt spulberate rând pe rând.

Autenticitatea textului integral al scrierilor Noului Testament este dovedită în mod ireproşabil, iar chipul supraomenesc al lui Iisus se înalţă împotriva tuturor ciocănaşelor erudite care ar vrea să-l doboare.

Cartea se citeşte pe nerăsuflate. Informaţia vastă, analiza amănunţită a argumentelor negativiste, logica subtilă

cu care autorul despică toate problemele sunt îmbrăcate într-o expunere vie, presărată cu imagini, pulsând de un cald avânt subteran.

Ai vrea să reţii fiecare pagină atât pentru gândirea ce evoluează în ea cu o logică constrângătoare, cât şi pentru frumuseţile ei literare. Cu excepţia unor ambiguităţi în capitolul despre naşterea lui Iisus, cartea se menţine pe cea mai strictă linie a credinţei noastre.

Am vrea să dăm rezumativ măcar două pasaje în care se împrăştie teoria că Iisus a fost un om simplu, dar cu timpul, sub presiunea aşteptărilor mesianice din timpul Său, a început să creadă că El este Mesia, ceea ce aderenţii Lui au dus la ultimele consecinţe. Este teoria lui Renan, pe care a actualizat-o la noi de curând filosoful de care aminteam.

„Unii pe ocolite, alţii cu anumite menajamente, iar alţii de-a dreptul pe faţă susţin cu îndârjire cum că Iisus n-a avut în mod lămurit şi de la început sentimentul conştiinţei mesianice; ci el s-a format, pe îndelete, târziu şi în zigzaguri, sub sugestiile mediului şi, mai cu seamă, sub influenţa apostolilor [...]. După dânşii, Iisus a început prin a fi un visător contemplativ, căruia i-a plăcut să reflecteze asupra problemelor vitale ale existenţei. A respirat ideile mesianice care pluteau în atmosferă şi s-a hrănit, îndeosebi, cu studiul profeţilor din Vechiul Testament [...].

Câteva cazuri de lecuire, săvârşite pe cale de sugestie, îi creează faima de taumaturg [...]. Faptele şi vorbele lui trezesc în rândurile poporului speranţe mesianice. Această atmosferă ambiantă îl solicită pe Iisus să-şi îndeplinească rolul de Mesia; îndeosebi apostolii stăruiesc în această direcţie. La început dânsul se opune; dar încetul cu încetul, aproape pe negândite şi pe nesimţite, se lasă influenţat, primind sugestiile care se exercită asupra lui din partea mediului şi a cercului de ucenici; până la urmă sfârşeşte

prin a se crede Mesia [...]. Vrăjmaşii îl condamnă la moarte [...]. Halucinaţiile unei femei isterice creează mitul Învierii. Discipolii care nu se pot resemna cu moartea maestrului încep să creadă în vedeniile Magdalenei [...]. Şi astfel este gata istoria unui mit."[2]

Filosoful român de care vorbeam spune:

„Un mit, încălzirea de dogoarea crescândă a sufletelor timp de mai multe veacuri, trebuia odată să ia trup. În această atmosferă de exaltare înfrigurată s-a întâmplat apoi un fapt istoric de o importanţă cu totul excepţională. Mitul mesianic a luat într-adevăr în posesie o fiinţă omenească şi s-a realizat prin ea".

Religia lui Iisus, a fost foarte simplă:

„Religia pentru care persoana lui Iisus a devenit, într-un fel sau altul, obiect religios, divinizează însăşi apariţia lui Iisus. La acest proces a contribuit în chipul cel mai fecund Apostolul Pavel."

Dl Serie Diamandi fărâmiţează această construcţie prin argumente irezistibile:

„Chiar Ernest Renan este nevoit să recunoască faptul că Iisus apare pe scenă, pe deplin format, cu totul străin de zguduiri şi crize sufleteşti."

În tot timpul El afirmă cu o certitudine neclintită, care scandalizează pe toţi, caracterul Său dumnezeiesc.

[2] Sterie DIAMANDI, *Fiul lui Dumnezeu, Fiul Omului*, Ed. Cartea Românească, 1943, p. 534.

Nu ucenicii Îl îndeamnă să se facă Mesia, ci El trebuie să lupte cu neîncrederea lor şi cu tot poporul iudeu. Este dus chiar la moarte din această pricină. Şi cu toate că ar fi putut scăpa, dacă ar fi spus că nu este Dumnezeu, El afirmă şi în faţa lui Pilat că este împărat, dar nu din lumea aceasta. Este în siguranţă neclătinată, permanentă a lui Iisus, ceva cu adevărat supraomenesc.

Iar în altă parte, spune dl Sterie Diamandi:

„Explicaţia că Iisus Hristos din cuprinsul Evangheliilor este produsul credinţei ucenicilor, vrând să desluşească misterul originii creştinismului, izbuteşte să nu spună nimic. Cum a fost cu putinţă ca un om să dezlănţuie în sufletul unor oameni simpli credinţa formidabilă ce răstoarnă munţii? Cum a fost cu putinţă ca iluzia unor indivizi lipsiţi de orice autoritate şi prestigiu să devină obiectul unui cult de valoare generală şi universală? Cum a fost cu putinţă ca o psihoză momentană, născută într-un colţ din Palestina, să se răspândească în toată lumea civilizată, de pe cele trei continente cunoscute pe atunci, iar cu timpul care trece, în loc să dispară, se transformă într-o stare organică normală? Cum se poate ca timp de nouăsprezece veacuri omenirea să fie victima unei iluzii deşarte, ţesută în unghere întunecate, răspândită pe căi întortocheate şi menţinută prin artificii?"[3]

Cartea însă nu se poate rezuma, ci numai indica. Ea trebuie să facă parte din toate bibliotecile parohiale din ţară. Mai mult, orice preot ar trebui să-şi facă o chestie de

[3] Sterie DIAMANDI, *Fiul lui Dumnezeu...*, pp. 248-249.

conştiinţă misionară de a o face, prin dar sau altfel, proprietate a încă cel puţin cinci tineri intelectuali. Aceasta ţine de misiunea lui de apărător al credinţei.

Să mulţumim lui Dumnezeu că avem în sfârşit o carte de mare ajutor apologetic în legătură cu temelia credinţei creştine.

Înaltpreasfinţitul Mitropolit Nicolae la şaizeci de ani*

La 27 aprilie, Înaltpreasfinţitul Mitropolit Nicolae împlineşte venerabila vârstă de şaizeci de ani. Este un eveniment sărbătoresc pentru clerul şi poporul Arhiepiscopiei noastre, ca şi pentru obştea dreptcredincioasă din tot Ardealul şi din întreaga ţară.

Vlădicii în tradiţia noastră n-au fost numai propovăduitorii şi supraveghetorii credinţei evanghelice în Domnul şi Mântuitorul Iisus Hristos, ci şi ocârmuitorii poporului pe linia destinului naţional. Pe meleagurile noastre, unde existenţa neamului a luat o izbândă obţinută în fiecare zi prin grele lupte şi sacrificii, mitropoliţii au fost nu numai păstorii sufleteşti, ci în general singurii lui ocrotitori şi apărători în faţa asprimilor sorţii. Ei au fost etnarhii românismului, bucurându-se de încrederea şi iubirea totală a obştii, dar atrăgând în acelaşi timp asupra persoanei lor toate fulgerele vremilor tari. În ei s-a cumulat atât înţelepciunea, cât şi puterea de răzbatere şi de rezistenţă a neamului întreg. Hirotoniţi de Dumnezeu, ei au fost totodată exponenţii sufletului unui popor ce a voit

* *Telegraful Român*, an XC, nr. 17, 26 apr. 1942, p. 1. Nesemnat.

să trăiască. Ei au fost principii poporului, într-un sens cu mult superior celui ce-l are acest titlu la episcopii catolici. Principi, nu în înțelesul autocrat și fastuos pe care l-a lăsat ca pe o ereditate nesimpatică Evul Mediu, ci în înțelesul de exponenți totali ai sufletului popular în virtutea faptului că erau expresia organică a acestui suflet, și poporul le acorda o nemărginită cinstire și ascultare. Erau principi prin înrudirea supremă cu poporul, prin intimitatea în duh cu el.

Ei au fost conducătorii poporului întrucât au adunat în sufletul lor toate durerile, toate aspirațiile, toată capacitatea de mucenicie a neamului, fiind neamul însuși în rezumare și maximă potențare. Ilie Iorest, Simion Ştefan, Sava Brancovici, Andrei Şaguna au fost culmile de nădejde, au fost înălțările supreme ale neamului, care au înfruntat și au biruit potrivniciile timpurilor, ca tot atâtea concentrări de cremene și de lumină ale substanței noastre etnice, pe care încrucișările de fulgere și de tunete n-au făcut decât să le arate și mai masive, și mai grandioase.

Tradiția aceasta n-a murit la noi. Vlădicii Ardealului nu sunt nici azi numai păzitorii și propovăduitorii credinței evanghelice. Prin încrederea poporului, prin măreția lor sufletească, prin forța împrejurărilor, ei au și azi funcția de îndrumători ai nației în toate problemele fundamentale de viață, în toate necesitățile de destin.

Iar pe deasupra tuturor se înalță Mitropolitul Ardealului, ca adevăratul ocârmuitor al poporului. Cuvântul lui este așteptat în orice împrejurare nouă ca o sabie ce are să despice drum de lumină în negura nedumeririlor. Peste măruntele agitații și pretenții ale celor ce vor să îndrume poporul certându-se unii cu alții,

se înalță în clipele hotărâtoare glasul Mitropolitului, pe care nația îl ascultă ca pe glasul Părintelui său.

Înaltpreasfințitul Mitropolit Nicolae reprezintă azi, cu o autoritate indiscutabilă, această moștenire vie a tradiției noastre.

În iunie 1940 s-au sărbătorit primii douăzeci de ani de activitate uimitoare în toate direcțiile vieții bisericești și spirituale.

Parcă Providența voise să se încheie solemn o anumită direcție de activitate, înainte de se produce în viața națională o nouă situație, care impunea accentuarea unei alte preocupări în opera Înaltpreasfințitului Mitropolit Nicolae.

Între 1920-1940 strădania Mitropolitului nostru era orientată în mod covârșitor spre îmbogățirea vieții bisericești cu cât mai multe și mai vii elemente spirituale. Ieșit din strâmtoarea timpurilor trecute, sufletul național nu se mai mulțumea cu o religiozitate comprimată, redusă la un orizont îngust. Dezvoltarea intelectuală în atâtea laturi impunea ca și viața religioasă să țină pas cu această lărgire a orizontului de probleme ale sufletului. Preoțimea trebuia ridicată pe un platou mai înalt de înțelegere și de trăire a valorilor spirituale, ca să poată deveni propovăduitoarea și animatoarea unei vieți religioase mai ample și mai vii.

Înaltpreasfinția Sa a desfășurat în acea epocă cele mai impresionante eforturi, ca să facă din Biserică factorul principal de ridicare a poporului nostru la nivelul spiritual corespunzător cu starea de libertate la care ajunsese și cu epoca de cultură avansată în care se afla lumea. Mitropolitul Ardealului înțelese să fie și în aceste noi împrejurări îndrumătorul poporului spre țintele impuse de vreme.

Dar evenimentele din vara anului 1940 au ridicat iarăşi pe primul plan problema libertăţii naţionale. Fără să fi recăzut total în starea de robie naţională dinainte de 1918, situaţia de azi a ridicat la noi pe primul plan din nou aspiraţiile naţionale.

Mitropolitul Ardealului a absorbit îndată în sufletul propriu durerea poporului şi s-a făcut interpretul ei şi al năzuinţelor noastre de viaţă. La toate ocaziile şi în toate colţurile de ţară glasul Său se înalţă a un glas al neamului, dând expresie celor mai autentice gânduri ale sufletului colectiv. Focul din pieptul neamului nu se poate stinge, pentru că suflă în el cu putere şi-l veghează – ca un adevărat preot al altarului etnic – paznicul şi îndrumătorul destinului naţional.

Fără să neglijeze alimentarea vieţii duhovniceşti, căci, odată trezită la o mare intensitate, ea nu mai poate fi abandonată fără riscuri, Înaltpreasfinţitul Mitropolit dă acum în predica Sa un loc însemnat aspiraţiilor naţionale.

Este şi în aceste împrejurări noi la unison cu inima poporului.

De aceea, la trecerea pragului celor şaizeci de ani, Înaltpreasfinţia Sa este însoţit de sentimentele filiale ale întregului cler şi popor.

Râvna Înaltpreasfinţiei Sale pentru cele duhovniceşti şi pentru viitorul neamului şi energia caracteristică, cu care înţelege să urmărească împlinirea ţintelor înalte ce şi le-a clarificat prin stăruitoare şi limpezi meditaţii, îl vor păstra şi de aici înainte tânăr. Venerabilitatea vârstei şi bogăţia trecutului plin de realizări îi vor adăuga doar lumina experienţei pentru înfăptuirea şi mai uşoară a idealurilor ce le urmăreşte.

Conştient de tot ce înseamnă Înaltpreasfinţitul Mitropolit Nicolae pentru viitorul de libertate şi de viaţă înduhovnicite a neamului, tot clerul şi poporul credincios îl roagă pe Dumnezeu să-i dăruiască încă mulţi ani de sănătate şi spornică activitate.

Întru mulţi ani, Înaltpreasfinţite Părinte!

Suprema valorificare a semenului*

Nu este zi fără suferință în lume. Suferința este umbra noastră nelipsită. Oricât am încerca să fugim de ea, este în zadar. Uneori apele ei ni se urcă până la grumaz, cum sunt timpurile de război.

Dar nicio concepție de viață, fie ea pur teoretică sau cu pasionate aplicări politice, nu este în stare să ne dea o explicație suficientă a acestei nelipsite tovarășe a vieții noastre pământești. Numai creștinismul ne dă răspunsul satisfăcător. Suferința este mijlocul prin care luptăm cu egoismul, este antidotul hipertrofiei eului. Prin ea suntem siliți să ne reducem pretențiile exagerate, să ne micșorăm trufia, ea lovește în interesele egoiste și ne duce până la anularea propriei ființe. Suferința, când este suportată voluntar, se numește jertfă, mai mare sau mai mică. Când nu este suportată de bună voie, este o reducere silnică a egoismelor, prin reacția reciprocă dintre ele, dar și printr-o orânduire de sus a lucrurilor.

Prin suferință suntem educați mai de voie, mai de nevoie. Ea ne smulge din alipirea prea mare de noi înșine,

* *Telegraful Român*, an XC, nr. 20, 17 mai 1942, p. 1 Semnat: *D. Stăniloae.*

ne scoate din închisoarea egoismului, strânsă în zidurile în care ne-am construit o viață adăpostită și asigurată. Ea ne cere să ne părăsim pe noi înșine, să ne împăcăm cu riscul a tot ce avem și suntem.

Dacă n-am fi în păcat, dacă n-am trăi pentru noi, n-am suferi. Am fi imuni față de ea. Nervul care convertește întâmplările vieții în suferință este păcatul, este egoismul.

Când volbura suferinței crește, este semn că egoismul au ajuns la apogeu. Este un avertisment din partea lui Dumnezeu că trebuie să luptăm și împotriva egoismului propriu, nu numai al altora. Să binecuvântăm pe Dumnezeu că ne-a trimis suferința, care ne ajută să combatem egoismul propriu.

Prin suferințele războiului omenirea orbecăiește după o ordine contrară egoismului. Situația de mai înainte nu mai putea dăinui. Sunt atâtea răni care își caută leacul!

Ce bine ar fi dacă ar înțelege oamenii că numai printr-o adoptare sinceră, profundă, revoluționară a creștinismului ar putea rezolva marea problemă a cărei soluție o caută. Creștinismul are în adâncurile lui răspunsul. Dar el trebuie trăit cu fervoare, cu intransigență. Trebuie răscolite și scoase la suprafață prin trăire mărgăritarele lui ascunse.

Depășirea egoismului și valorificarea supremă a semenului, care este veșnica problemă ce se pune omului prin suferință, numai creștinismul profund o poate oferi.

Sunt azi porniri potrivnice creștinismului și la Răsărit, și la Apus. Omenirea este pe cale de a se înșela iar prin himere. Caută depășirea egoismelor și învingerea greutăților prin tot felul de mituri și metode silnice.

Între mit și silnicie de fapt este o legătură ca de la premisă la concluzie. Mitul neagă persoana omului, ca

realitate ireductibilă şi netrecătoare. El pune în locul ei o lege, o substanţă, o forţă generală, faţă de care persoanele sunt încorporări trecătoare, instrumente succesive. Contează ideea, sensul general, legea şi forţa de la temelie, nu persoanele vii şi concrete.

De aici până la metodele ce anulează silnic persoanele, în favoarea ideii generale, este numai un pas.

Mulţumirea pe care asemenea soluţii o poate aduce între oameni este numai una negativă. Se dă satisfacţie celor năpăstuiţi, că toţi au devenit ca ei. Dar o mulţumire pozitivă nu se produce.

Numai creştinismul indică direcţia dreaptă.

Creştinismul este mărturisirea despre Fiul lui Dumnezeu, Care S-a făcut om. Om real, şi nu fantomă.

Omul este ridicat dintr-odată la o valoare uluitoare. Fiecare om este un semen al lui Dumnezeu, un frate al Lui; şi nu S-a încorporat Fiul lui Dumnezeu, pe rând sau deodată, în toţi oamenii. În acest caz, oamenii iar ar fi degradaţi la simple semne accidentale ale unei realităţi de temelie, care numai ea contează. O încorporare în toţi oamenii n-ar mai fi o încorporare reală. Dumnezeu numai dacă S-a întrupat într-un singur om este om adevărat, în vecii vecilor. Când toţi ar fi încorporarea divinităţii, ar fi substituibili unul prin altul. Dumnezeu însă a voit să arate valoarea unică, neînlocuibilă a fiecărei persoane omeneşti.

Pe de altă parte, dacă aş fi şi eu încorporare a lui Dumnezeu, n-aş putea să fiu tras la răspundere pentru faptele mele, n-aş putea fi obligat la nimic, de vreo valoare exterioară mie.

Dumnezeu nu este în mine, dar nici numai într-o transcendenţă abstractă, pe care mi-o pot închipui cum îmi

place. El a devenit o persoană omenească, una singură şi reală, şi rămâne aşa în vecii vecilor, ca un frate între ceilalţi oameni. El veghează la respectarea fraţilor Săi, pe care aşa de mult i-a iubit, încât S-a făcut ca unul dintre ei.

Atât de mult ţine ca fiecare din noi să respectăm şi să iubim pe semenii noştri, încât aceasta va fi măsura după care vom fi judecaţi. „Adevăr zic vouă: Întrucât aţi făcut unuia dintr-aceşti fraţi ai Mei prea mici, Mie Mi-aţi făcut" (*Matei* 25, 40).

Unde s-a mai pomenit o atât de înaltă valorificare a semenului? Nu a celui bogat şi fudul, ci a celui mai smerit?

Teoriile moderne pot să spună că cine jertfeşte ceva pentru semenii săi jertfeşte pentru clasă, sau pentru neam.

Creştinismul spune: Cine jertfeşte ceva pentru semenul său jertfeşte pentru Dumnezeu. În spatele semenului nu stă numai clasa sau rasa, ci Însuşi Dumnezeu. Numai prin El câştigă însemnătate şi grupările în care este încadrat omul. Faţa lui este acoperită de valoarea supremă care este Dumnezeu.

Şi numai Dumnezeu este în stare să ne smulgă cu rădăcini cu tot din cremenea egoismului.

Facultatea de Teologie din Cernăuți*

În Cernăuții recuceriți de vitejia armatei române, condusă de mareșalul nostru dezrobitor, și-a reluat din nou spornica și pilduitoarea activitate glorioasă Facultatea de Teologie Ortodoxă.

Profesorii ei, pe cât de harnici și de modești, tot pe atât de învățați și de iluștri, și studenții aceia care, într-o sârguință tăcută, nu mai știu cum să adune în mintea lor cât mai mult din înțelepciunea sobră a grelelor tomuri, împrăștiați de bicisnica prăvălire a bolșevismului rusesc, s-au întors din bejenia lor, zoriți să ia legătura cu cărțile lor dragi.

Facultatea teologică din Cernăuți va lumina iar ca un far uriaș în cuprinsurile spirituale ale Ortodoxiei din țara noastră și din tot sud-estul european.

Cine ar putea cântări după dreptate tot ce-a însemnat această facultate pentru întreaga Biserică Ortodoxă și pentru ideologia ei în cei aproape 70 de ani de existență a ei.

Ea este cea mai veche școală românească de cultură teologică înaltă. Ea a creat teologia românească, ridicându-ne de la citirea empirică a textelor patristice, la o

* *Telegraful Român,* an XC, nr. 21, 24 mai 1942, pp. 1-2. Semnat: *D. Stăniloae.*

cunoaștere, o înțelegere sistematică a doctrinei creștine. Ea a făcut mai mult decât statul nostru și tot ce trebuia să facă el pentru păstrarea și strângerea legăturilor noastre cu popoarele ortodoxe din sud-estul european, în baza comunității de credință.

Grație ei, acest Sud-Est ne-a cunoscut și ca factori răspânditori de cultură, nu numai ca sprijinitori materiali ai ei. În toate centrele balcanice, cine le cercetează găsește admiratori ai teologiei române în foștii studenți ai acestei facultăți. Marile ei opere circulă în text românesc sau traduse în limbile autohtone și au o valoare normativă pentru gândirea teologică a acelor popoare.

Dar peste rostul ei, de inițiatoare a culturii teologice la noi și de răspânditoare a prestigiului nostru cărturăresc între celelalte popoare ortodoxe, Facultatea de Teologie din Cernăuți a avut și mai are unul de tot atâta însemnătate.

Ea reprezintă în ansamblul teologiei românești un stil propriu, extrem de necesar. Prin legăturile ei cu teologia germană, ea reprezintă elementul de sobrietate și scrupulozitate în tot scrisul ei. Paznică severă a formulărilor precise, tradiționale, ea este frâna necesară și criteriul neînșelător pentru scrisul nostru teologic, care, fără îndoială, este bine pe de altă parte, să fie străbătut și de avânt, și de o străduință de adâncire și lărgire a orizontului spiritual, laturi în care excelează alte centre teologice.

Facultatea teologică din Cernăuți sădește în sufletul ucenicilor ei conștiinciozitatea și atenția supremă la noțiuni, la termeni și la judecăți.

Ea împlinește o funcție absolut necesară în teologia noastră, întrucât ține meditația teologică trează, ferind-o de

a se arunca în abisurile construcţiilor fantastice şi eretice în care a căzut cea mai mare parte din teologia rusă.

Astăzi rolul Facultăţii de Teologie din Cernăuţi este cu atât mai important, cu cât stă la marginea lumii ruseşti care trebuie readusă la Ortodoxie. Ce-a însemnat această facultate pentru Sud-Est ar putea să însemne, cu sprijinul înţelegător al statului, pentru Rusia.

Un alt român, Petru Movilă, cu luciditatea lui turnată în formulele precise şi strict tradiţionale ale *Mărturisirii de credinţă*, a mai scăpat o dată Rusia creştină de haosul tuturor fanteziilor şi sciziunilor.

Astăzi tot numai spiritul lucid şi viguros românesc, aşa cum este cultivat cu deosebire în Facultatea de Teologie din Cernăuţi, o poate salva. Azi zăpăceala în Rusia este şi mai mare, şi teologia rusească nu poate ajuta aproape nimic din pricina arătată mai sus. Lecuirea nu poate sta decât într-un antidot: în inocularea unei Ortodoxii riguroase, a unei norme de credinţă pe care să o accepte toţi pe baza valabilităţii ei de totdeauna.

Până se va înjgheba un învăţământ teologic în Rusia, Facultatea Teologică din Cernăuţi îşi poate impune spiritul ei.

Departe de a-şi fi terminat misiunea, Facultatea de Teologie din Cernăuţi este chemată să joace în epoca în care intrăm un rol care să întreacă tot ce-a făcut până acum.

În acest scop, ea trebuie ajutată să-şi înmulţească catedrele, iar prin înţelegere cu Reichul german, să fie îndrumaţi cât mai mulţi tineri din Rusia să studieze teologia la Cernăuţi, bucurându-se de ajutoare din partea statului nostru.

Poziţia domnului Lucian Blaga faţă de creştinism şi ortodoxie* (I)

Românism şi Ortodoxie

Dl Lucian Blaga a scris de curând o carte intitulată *Religie şi Spirit*[1], în care îşi fixează punctul de vedere asupra religiei în general şi a creştinismului şi Ortodoxiei în special.

Întrucât acest punct de vedere este de natură să dăuneze profund existenţei creştinismului şi Ortodoxiei, dacă ar fi însuşit de tineretul chemat mâine la conducerea destinelor naţionale, s-au exprimat din partea publicaţiilor bisericeşti nedumeririle cuvenite.

O punere în paralelă amănunţită a punctului de vedere creştin şi al celui susţinut de dl Lucian Blaga, pentru a se vedea ireductibila opoziţie între ele şi arătarea temeiurilor adevărului creştin şi a contrazicerilor interne profunde ale tezei filosofului român, încă nu s-a putut produce, dat fiind că o asemenea lucrare necesită timp.

---

* *Telegraful Român*, an XC, nr. 22, 31 mai 1942, pp. 2-3. Semnat: *D. Stăniloae.*

[1] Lucian BLAGA, *Religie şi Spirit*, Ed. Dacia Traiană, Sibiu, 1942, 214p.

[Această succintă expunere nu are nici ea pretenţia][2] de a înfăţişa o asemenea confruntare sistematică.

Cauza ei directă este un interviu acordat de dl Lucian Blaga ziarului *Viaţa*, din 26 mai 1942, în care Domnia Sa ţine să dea un supliment de precizare atitudinii faţă de Ortodoxie, în urma nedumeririlor cu care a fost întâmpinată cartea din partea cercurilor bisericeşti.

Deoarece acest interviu demonstrează că dl Lucian Blaga stăruie să încetăţenească la noi anumite vederi greşite asupra Ortodoxiei şi legăturii ei cu românismul, se impuneau fără întârziere unele precizări.

Iată ce spune dl Lucian Blaga în acest interviu, vorbind despre „românesc":

> „Am avut în acest sens al românescului nişte discuţii foarte aprinse cu câţiva teologi. Se refereau la cartea mea *Religie şi Spirit*. Îmi spuneau: cum poţi Dumneata să gândeşti atât de neromâneşte, în cartea Domniei Tale *Religie şi Spirit*? Adică atât de neortodox? E o confuzie care se face identificându-se *Ortodoxia* cu *românescul*, când, de fapt, Ortodoxia nu este decât o parte în acest românesc. Este o religie *care a fost asimilată de spiritualitatea românească, originea ei fiind grecească şi bizantină. Spiritualitatea românească este mult mai largă, mult mai bogată. Nu se poate face o privire asupra acestei probleme subordonându-te Ortodoxiei – această privire trebuie făcută cu ochiul clar al filosofului, care se situează în afară de orice constrângeri*, pentru a avea o impresie de ansamblu. Or, cred că s-a putut vedea din toată opera mea filosofică de până acum că *felul meu de a gândi este profund românesc.*
>
> *Deci, lucrarea de care vorbesc nu poate fi neromânească pentru că nu este privită prin prisma Ortodoxiei, ci prin aceea mai largă a filosofiei. Lucrul acesta nu înseamnă că Ortodoxia nu-şi are valoarea ei, dar nu trebuie sa limităm spiritualitatea românească la o singură formă*, când este atât de complexă."

În discuţii distincţia logică este o condiţie elementară. Prin urmare, să facem uz de ea.

Ce vrea să spună dl Lucian Blaga prin cuvintele:

> „Ortodoxia este o religie care a fost *asimilată de spiritualitatea românească*, originea ei fiind grecească şi bizantină?"

Propoziţia este plină de ambiguităţi. Să notăm vreo câteva:

Când a fost asimilată Ortodoxia de spiritualitatea românească? A existat o spiritualitate românească, a existat un popor român înainte de a fi creştin şi ortodox? Se poate face cronologic o distincţie între spiritualitatea românească şi creştinism?

Iar dacă a fost *asimilată* Ortodoxia – şi dl Lucian Blaga ţine la această precizare pentru a arăta că Ortodoxia nu s-a născut, ca cealaltă spiritualitate românească, din „matricea stilistică" a fiinţei etnice româneşti, ci a fost creaţia matricei stilistice greceşti şi bizantine –, dacă a fost asimilată aşadar, mai face ea parte din acel românesc sau nu? Din

[2] Textul original din *Telegraful Român*: „Rândurile acestea nu au nici ele pretenţia de a înfăţişa o asemenea confruntare sistematică". Varianta păstrată în ediţia de faţă, prin marcarea între paranteze pătrate a textului modificat, reflectă adăugirile şi revizuirile făcute de părintele Stăniloae textelor publicate ulterior în volum, pentru care am consultat ediţia îngrijită de Mihai-Petru Georgescu: Dumitru STĂNILOAE, *Poziţia domnului Lucian Blaga faţă de creştinism şi Ortodoxie*, Ed. Paideia, Bucureşti, 1997, p. 7 (*n. ed.*).

rândurile citate de noi din interviu, reiese că dl Lucian Blaga o consideră ca făcând parte din spiritualitatea românească, numai cât aceasta nu trebuie limitată la ortodoxie, ca „la o singură formă".

Prin urmare, iată-l pe dl Lucian Blaga recunoscând o teză potrivnică sistemului Domniei Sale, după care orice religie, ca de altfel orice creaţie a spiritului uman, este produsul unui anume stil abisal, colectivităţile umane prezentându-se sub acest raport ca o mare varietate.

> „Religia, indiferent de complexitatea ei, stă totdeauna sub imperiul categoriilor stilistice ale spiritului omenesc, supunându-se lor cu aceeaşi docilitate, ca şi toate celelalte manifestări de cultură."[3]

Cum a fost cu putinţă ca „spiritualitatea românească", cu stilul ei propriu, să asimileze o religie produsă de un stil străin? Nu cumva, atunci, religia poate să nu mai fie numaidecât un produs al spiritului omenesc, ci poate fi revelată şi de sus? Dar această chestiune pe altădată.

Poate că dl Lucian Blaga ne va spune că această adoptare a unei religii creată de „matricea stilistică" bizantină a fost posibilă prin înrudirea ce există între ea şi fiinţa stilistică a românismului. În acest caz, nu se mai poate vorbi de ortodoxie ca de un produs străin. Spiritul bizantin a fost atunci, în făurirea acestei religii, exponentul spiritului românesc şi, prin urmare, era inutil să mai accentueze dl Lucian Blaga asupra originii străine a Ortodoxiei şi asupra adoptării ei prin „asimilare".

---

[3] L. BLAGA, *Religie şi Spirit*, p. 188.

Dar poate că dl Lucian Blaga ne va atrage atenţia asupra sensului ce-l dă cuvântului „asimilare", spunându-ne că el exprimă lucrarea de adaptare a Ortodoxiei la fiinţa românismului, operată prin „matricea stilistică" românească.

În acest caz, am fi iarăşi ispitiţi să-i răspundem dlui Lucian Blaga în mai multe feluri:

Dacă asimilarea este deplină, ce rost mai avea ca Domnia Sa să insiste asupra faptului că Ortodoxia totuşi are o origine străină în raport cu cealaltă spiritualitate românească, iar dacă nu este deplină, cum de o suportă spiritul românesc ca pe un corp străin?

Dar am putea să-i răspundem şi altfel:

Nu prea vedem o deosebire a dogmelor creştine, a cultului, a moralei, la diferitele popoare ortodoxe, şi prin urmare sensul acesta al cuvântului „asimilare" este extrem de limitat.

Se pare că dl Lucian Blaga ocoleşte să dea un răspuns precis alternativei: face sau nu Ortodoxia parte din spiritualitatea românească? Nu-i convine să dea un răspuns afirmativ, pentru a nu fi considerată ca „neromânească" filosofia Domniei Sale antiortodoxă. Dar se fereşte şi de un răspuns negativ, întrucât acesta ar însemna că poporul român nu are nicio religie, ceea ce nu stă în acord cu realitatea şi cu teza domniei sale despre imposibilitatea existenţei vreunui popor fără religie, ba chiar fără o religie corespunzătoare stilului propriu.

Atitudinea aceasta însă nu-i o rezolvare a problemei. Dl Lucian Blaga face impresia că răspunde la numita întrebare prin cuvintele: este, dar nu prea este; Ortodoxia este o parte a românismului, dar mai periferială. Dar aceasta,

iarăși, este contrar tezei domniei sale despre caracterul central al religie în viața popoarelor.

Se înțelege că, pe de altă parte, nu merită nicio considerație serioasă afirmarea gratuită, din aceeași propoziție inițială, că originea Ortodoxiei este grecească și bizantină, dat fiind că o asemenea teză nu a putut fi susținută științific decât în sensul că filosofia greacă a oferit conceptele în care conținutul evanghelic a fost îmbrăcat ca într-o haină. Azi numai rasiștii afirmă, cu totul neargumentat, despre creștinism că este produsul lumii mediteraneene sau al spiritului ebraic. Nu insistăm aici nici asupra afirmației că o atitudine favorabilă față de Ortodoxia neamului înseamnă o constrângere a minții. Parcă recunoașterea prin rațiune a faptului că te-ai născut în cutare sat, din cutare părinți, și exiști determinat de aceste elemente, este o constrângere a minții, și dacă-i așa, trebuie să-ți anulezi existența ca să poți fi liber în cugetare? [Mai puțin ar fi fost îndreptățit dl Blaga să facă o astfel de afirmație, odată ce teoretizează atât de mult despre fatalitatea stilului][4]

Dar, în sfârșit, ca să nu mai facem caz de aceste multe contraziceri logice care, precum vom mai arăta poate cu unele exemple, se ascund în orice teză a dlui Lucian Blaga, să reținem că Domnia Sa totuși recunoaște Ortodoxia ca o „parte" a românescului.

Ce avem de observat, odată ce-l vedem pe dl Lucian Blaga pe această poziție?

---

[4] Adaos integrat analizei de către părintele Stăniloae. Cf. Dumitru Stăniloae, *Poziția domnului Lucian Blaga față de creștinism...*, M-P. Georgescu (ed.), p. 12 (*n. ed.*).

Întâi, că niciun teolog nu a susținut vreodată că Ortodoxia se confundă cu totalitatea românismului. Dl Lucian Blaga atribuind teologilor o asemenea afirmare voiește să creeze de la început impresia că susțin lucruri neadevărate și deci să scape ușor de sub obiecțiile lor, în aprobarea generală a auditorului. E o metodă foarte obișnuită în dispute.

Suntem însă siguri că dl Lucian Blaga nu ar putea găsi nicăieri un citat despre o asemenea cugetare a teologilor. Prin urmare, polemica este deplasată în acest punct. Toți teologii sunt de acord cu domnia sa în punctul că Ortodoxia este numai „o parte" a românismului.

Dar tocmai de aceea este mai greu pentru dl Lucian Blaga să-și susțină caracterul românesc al cărții *Religie și Spirit*.

Dacă Ortodoxia este cel puțin o parte a „românismului", este admisibil că se poate face artă, știință sau filosofie românească atunci când nu se amintește de ortodoxie, sau nici măcar nu se constată o influență a ei?

Dar când prin filosofia pe care o plăsmuiește cineva sunt atacate direct temeliile acestei „părți" a românismului, se mai poate susține că acea filosofie este românească? Când ataci inima, sau plămânii, sau rinichii unui organ uman, dar pe celelalte le lași neatinse, mai poți spune că în general nu ești contra organismului ori ești favorabil lui?

Să ne ierte Dumnezeu, dar lucrul acesta este atât de evident, nu pentru o minte de teolog „robită prejudecăților", cum ne gratifică dl Lucian Blaga cu o impresionantă și superioară stăruință, ci pentru orice om care vrea să mai cugete după normele logicii.

Dar să mergem un pas mai departe: „Părțile" unei spiritualități etnice pot exista și se pot manifesta fără o indeterminare, într-o izolare ideală?

Credeam că nici dl Lucian Blaga nu se gândeşte la aşa ceva. Dimpotrivă, în ce priveşte mai ales religia, însuşi domnia sa aduce o confirmare extrem de grăitoare a punctului de vedere că ea influenţează întreg omul şi toate manifestările lui, prin definiţia ce i-o dă ca singurul mijloc de

„autototalizare şi autodepăşire a fiinţei umane în corelaţia ideală cu ultimele elemente sau coordonate ale misterului existenţial în genere."[5]

Iată cum îşi interpretează dl Lucian Blaga această definiţie:

„Fiinţa umană simte o înclinare sau necesitatea de a participa, într-un fel sau altul, cu toate facultăţile şi aptitudinile sale la ordinea dată odată cu revelarea ultimelor elemente sau coordonate ale misterului existenţei. [...] Metafizica participă preponderent sau exclusiv pe calea cunoaşterii la ordinea pe care omul şi-o revelează. Prin religie fiinţa umană se autototalizează în faţa ordinei ce şi-o revelează, adică fiinţa umană participă la ordinea în chestiune cu cunoaşterea, cu afectele, cu voinţa, cu presimţirea, cu intuiţia, cu imaginaţia şi cu tot fondul subconştient al dorinţelor şi speranţelor, al erosului său, mai mult, cu tot felul de a gândi raţional şi iraţional, mai mult chiar, cu tot felul său de a gândi şi de a simţi magic."[6]

Nu se putea o mai clară exprimare a ideii că religia, spre deosebire de orice altă îndeletnicire a spiritului uman, chiar de filosofie prin urmare, revendică omul întreg şi deci pune sub o lumină a ei, sub gândul la Dumnezeu, toată fiinţa umană şi deci toată viaţa colectivităţilor.

[5] L. BLAGA, *Religie şi Spirit*, p. 178.
[6] L. BLAGA, *Religie şi Spirit*, p. 181.

Dl Lucian Blaga nu a făcut însă decât să dea o exprimare proprie unuia din elementele care intră în fiinţa religiei şi asupra căruia insistă aproape toţi gânditorii – teologi sau filosofi – care meditează asupra ei.

De altfel, cine nu ştie că viaţa unui om sau unui popor credincios este *întreagă* altfel decât a unuia necredincios, iar viaţa unui popor cu o anumită religie este *întreagă* altfel decât a altuia cu religie deosebită?

Dar dacă aşa stau lucrurile, nu mai încape îndoială că dl Lucian Blaga se află într-o gravă contrazicere cu sine şi cu firea realităţii, când afirmă că filosofia Domniei Sale, deşi potrivnică Ortodoxiei, este totuşi românească. Ca să iasă din contrazicere, ar trebui să opteze sau pentru teza că religia nu are acest caracter totalitar, sau că Ortodoxia în viaţa românismului, chiar dacă este numai o parte, este o parte ce-şi pune pecetea pe întregul românism şi, prin urmare, filosofia Domniei Sale, atacând Ortodoxia românească, este potrivnică românismului.

Filosofia Domniei Sale însă nu vrea şi nu poate ieşi din contrazicere. Echivocul îi este substanţial.

Aceasta din cauză că face pe de o parte din religie un produs esenţial al spiritului omenesc – deci nu-i poate nega caracterul necesar şi totalitar –, iar pe de alta este potrivnică creştinismului propriu-zis, şi deci şi Ortodoxiei, întrucât neagă Revelaţia care este temelia ei. Fiind însă potrivnică creştinismului şi deci şi Ortodoxiei, această filosofie este potrivnică şi românismului.

Poate însă că îi atribuim filosofiei dlui Lucian Blaga pe nedrept un caracter potrivnic creştinismului şi deci Ortodoxiei.

De aceea suntem datori sa producem dovezile de lipsă.

Poziţia domnului Lucian Blaga faţă de creştinism şi Ortodoxie* (II)

Religie şi Stil

Am terminat prima parte a acestor consideraţii cu concluzia că Ortodoxia chiar dacă ar fi numai „o parte" a spiritualităţii româneşti, o operă care o subminează este contrară „românismului" în general, pentru că acea parte nu poate exista şi funcţiona în izolare de întreg, şi nici întregul în izolare de ea, ceea ce de altfel însuşi dl Lucian Blaga recunoaşte implicit mai ales pentru religie, când o defineşte ca mijlocul, ca singurul mijloc

> „de autototalizare a fiinţei umane în corelaţia ideală cu ultimele coordonate ale existenţei".

Pe baza acestui fapt, întrucât susţinem că opera dlui Lucian Blaga *Religie şi Spirit*, având un caracter anticreştin şi deci antiortodox, nu mai poate fi considerată ca exprimând

* *Telegraful Român*, an XC, nr. 23, 7 iun. 1942, pp. 1-2 Semnat: *D. Stăniloae.*

şi favorizând spiritul românesc, ne recunoaştem datoria să dovedim acest caracter anticreştin al ei în continuarea consideraţiilor noastre.

Dar înainte de a purcede la prezentarea acestor dovezi, mai avem de adus un eventual argument, pe care dl Lucian Blaga l-ar putea aduce pe baza sistemului Domniei Sale în favorul tezei că religia, şi deci în cazul nostru Ortodoxia, nu face parte din fiinţa românismului, cu toate că ea actualizează necesitatea „de autototalizare a fiinţei umane" româneşti.

Desigur, noi am putea aduce extrem de numeroase temeiuri pentru indisolubila împletire între Ortodoxie şi românism, dar voim să argumentăm chiar cu elemente din sistemul dlui Blaga, de care, fireşte, Domnia Sa nu se va bucura să se facă un astfel de uz potrivnic susţinerilor Domniei Sale de căpetenie.

Argumentul pe care l-ar putea aduce dl Lucian Blaga ar fi acela că stilul fiind, în concepţia Domniei Sale, mai adânc decât religia, aceasta, nereprezentând decât una din tendinţele omeneşti, structurate şi determinate de stil, are un loc mai periferial în spiritualitatea unui popor, centrul ei identificându-se cu stilul.

De aceea, indiferent de părerea noastră despre stil, vom scruta puţin raportul dintre religie şi stil, pentru a vedea dacă nu cumva chiar din această idee centrală a dlui Blaga nu rezultă altă concluzie în ce priveşte locul religiei în spiritualitatea unui neam.

Stilul ar fi, după dl Lucian Blaga, o sumă de categorii ale spiritului uman care îl împiedică să cunoască realitatea obiectivă, impunând tendinţei omeneşti de a lua contact

cu realitatea prin cunoaştere sau, altfel, diferite bariere, deformări, devieri şi voalări subiective. Omul numai atâta ştie, că este o realitate deosebită de el, dar cum este ea nu poate şti. Marele Anonim, centrul existenţei, are grijă ca omul să nu cunoască absolut nimic din conţinutul realităţii şi de aceea a pus în fiinţa lui sistemul de categorii stilistice, prin care îşi exercită cenzura sa. Omul ştie că este o realitate, dar când să prindă ceva din conţinutul ei, stilul îl face să vadă altceva decât ceea ce este, îl face să plăsmuiască anumite „disimulări" ale realităţii, care rămâne totdeauna un mister. Supremul stadiu în cunoaştere îl ajunge omul când îşi dă seama că nu poate cunoaşte nimic din realitate, că ea este mister şi tot ce cugetă despre ea este „mit", este construcţie subiectivă.

> „Gânditorii care s-au ocupat cu problema cunoaşterii, încercând s-o determine, n-au operat decât cu termenii alternativi: *subiectivitate* sau *obiectivitate*. Unii s-au gândit cel mult la cunoaştere ca formă mixtă, alcătuită din subiectivitate plus obiectivitate. Niciunul nu a conceput posibilitatea unui autentic *compromis*, adică a unei subiectivităţi astfel ajustate încât *să ţină loc* de *obiectivitate*."

Cunoaşterea aceasta, care nu redă conţinutul realităţii, ci este numai o plăsmuire subiectivă care-i ţine loc, o numeşte dl Blaga cvasicunoaştere. Singura idee *obiectivă* pe care o are omul este „ideea de mister existenţial ca atare", adică siguranţa că există ceva real, dar nu ştie ce.[1]

[1] Lucian Blaga, *Censura transcendentă: încercare metafizică*, Bucureşti, Ed. Cartea Românească, 1934, pp. 103-104.

Fiecare neam, sau fiecare regiune de neamuri îşi are stilul ei, un mod propriu de disimulare a realităţii. Sunt anumite elemente care disting *miturile*, concepţiile, atitudinile unui popor sau grup de popoare, de-ale altora.

În ce raport stă acum religia cu stilul? Este ea exclusiv un produs al stilului, în care caz ar avea un loc mai puţin central în fiinţa umană, ca stilul? Dl Lucian Blaga se pronunţă cam în felul următor.

> „Supraconştiinţa (misticilor) se realizează întotdeauna în aceleaşi coordonate stilistice profunde ca şi plăsmuirile de cultură [...]. Certitudinea mistică, cu valorile ei, se constituie, inapelabil, în cadre stilistice, în acele cadre adânci ale spiritului uman, care se dovedesc a fi subiective, pe cât sunt de variabile."[2]

Însă a tălmăci raportul dintre religie şi stil ca un raport de subordonare a celei dintâi ultimului înseamnă a privi lucrurile prea simplist.

Religia, chiar după dl Lucian Blaga, face parte din acea năvală a spiritului uman spre realitatea transsubiectivă, pe care cenzura transcendentă prin stil o deviază, o face să se satisfacă cu disimulări. Din toată filosofia dlui Blaga rezultă – şi nu se putea altfel – că fundamentul fiinţei umane este acel „Drang" spre realitate, spre cunoaşterea ei şi spre contactul cu ea.

Cenzura este numai o măsură de apărare pe care a luat-o Marele Anonim în faţa acestei năvale a fiinţei umane, fie pentru a se apăra pe Sine, fie pentru a o apăra chiar pe ea.

[2] L. Blaga, *Religie şi Spirit*, p. 212.

Prin urmare, nu cenzura este elementul primar, pozitiv al ființei noastre, ci avântul spre realitate. Ea nu ar putea fi concepută ca un scop în sine, ci ca frână a acelui elan.

„Marele Anonim a implantat generos cunoaşterii individuale postulatul, imperativul necondiționat al *adevărului* integral. Cunoaşterea individuală tânjeşte după adevăr, pradă unui elan adânc înrădăcinat în chiar actul *transcenderii* cu a cărui posibilitate este înzestrată. Totuşi Marele Anonim nu a îngăduit realizarea acestui elan spre adevăr decât în ideea-negativ a misterului. Orice altă cunoaştere este disimulare, prin cenzura transcendenței. Marele Anonim a pus în noi îndemnul irevocabil spre *adevăr*, îndemn întemeiat în însăşi natura cunoaşterii, dar prin cenzura-i transcendentă ni-l refuză. Suntem categoric îndemnați spre şi categoric opriți de la acelaşi lucru."[3]

Deci nu tendința spre realitate este pusă în om pentru a da de lucru stilului, ci, invers, stilul este pus pentru a îngrădi năvala spre realitate. Năvala spre realitate este valul, stilul este aparatul care îl deviază şi disperseazā; năvala spre realitate este foamea lupului, stilul este acela care-i aruncă, în loc de alimente, iluzii. Matricea stilistică nu este izvorul din noi, ci filtrul aşezat în calea izvorului.

Dar ce loc deține religia în această năvală a ființei umane spre realitate?

Chiar după dl Lucian Blaga, ea deține un loc de prim ordin. În deosebire de celelalte tendințe umane spre realitate, religia exprimă setea omului după cele mai înalte regiuni ale realității, după ultimele coordonate ale existenței.

[3] L. Blaga, *Censura transcendentă...*, p. 203.

Numai metafizica mai exprimă o asemenea tendință a omului, şi încă şi ea nu o tendință a întregului om, ci numai a cunoaşterii. În orice caz, religia este nu mai puțin decât metafizica, ci mai mult, după dl Lucian Blaga:

„Aici este locul să arătăm prin ce se deosebeşte religia de celelalte încercări revelatorii ale omului, adică de metafizică, de artă, de ştiințe [...]. În artă, încercările revelatorii nu privesc neapărat elementele ultime sau coordonatele înseşi ale misterelor existenței, ci orice mister şi orice aspect al acestuia [...]. În ştiință, de asemenea, încercările privesc orice mister şi orice aspect al acestuia. Între metafizică însă şi religie constatăm oarecare similitudine de interese, şi uneori chiar de mijloace; căci metafizica tinde ca şi religia să reveleze elementele ultime, coordonatele însele, ale misterelor existenței. Metafizica participă preponderent sau exclusiv pe calea *cunoaşterii* la ordinea pe care omul şi-o revelează. Prin religie ființa umană se autototalizează în fața ordinii ce şi-o revelează, adică ființa umană participă la ordinea în chestiune cu cunoaşterea, cu efectele etc."[4]

Ce înseamnă aceasta? Că în religie se exprimă mai radical, mai pasionant năvala ființei umane după realitate, adică adâncurile ei, substanța ei. Iar acest fapt, ca şi acela că ea nu se mulțumeşte cu orice realitate, ca ştiința, ci tinde după ultimele coordonate, arată mai mult decât o deosebire accidentală între ea, pe de o parte şi artă, ştiință şi metafizică, pe de alta; arată o deosebire esențială, pe care dl Lucian Blaga nu a explicat-o câtuşi de puțin, ci s-a mulțumit să constate cele două note caracteristice ale ei. Probabil că

[4] L. Blaga, *Religie şi spirit*, pp. 180-181.

nsăşi definiţia Domniei Sale, deşi justă în elementele pe care le cuprinde, fiind insuficientă, nu-l îndemna şi nu-i permitea o explicaţie (asupra acestui punct vom reveni). Dar noi ne putem urma demonstraţia şi numai cu ceea ce oferă dl Lucian Blaga.

Religia fiind cea mai pasionantă năvală a fiinţei umane spre realitate, şi anume spre cea mai principală realitate, iar în general năvala spre realitate fiind substanţa fundamentală a omului, urmează că religia este cea mai centrală expresie a acestei substanţe fundamentale umane.

Ea este mai adâncă decât stilul, mai una cu fiinţa umană.

Mai mult chiar. Dacă năvala omului spre realitate ar viza numai regiuni mai modeste, ca ştiinţa de pildă, Marele Anonim nu ar avea niciun motiv să-i pună frâna cenzorială a stilului, întrucât nu s-ar mai simţi primejduit de indiscreţia omului. Dacă nu ar avea omul tendinţa să-l cunoască pe el, prin urmare dacă nu ar exista în om impulsul religios, stilul nu ar avea rost. (Ideea principală a dlui Blaga în scrierea *Censura transcendentă[: încercare metafizică]* este că Marele Anonim a pus în om această cenzură din teamă de făptură, pentru a se apăra de ea.)

Cauza pentru care Marele Anonim pune în om frânele stilului este tendinţa religioasă a acestuia. Religiozitatea omului este, prin urmare, cauza mai adâncă a stilului, şi nu viceversa. Odată ce nu ar mai exista în om această sete după Absolut manifestată prin religie, stilul nu şi-ar mai avea raţiunea de a fi. Probabil dl Lucian Blaga căutând acum să slăbească religiozitatea omului, voieşte să desfiinţeze stilul şi prin urmare, titlul de glorie al filosofiei Domniei Sale.

Am putea conchide din consideraţiile anterioare: prin urmare, spiritualitatea românească nu poate fi concepută

fără Ortodoxie, întrucât nu poate fi concepută ca stil ce funcţionează în gol, ci ca stil aplicat esenţial impulsului mai adânc religios, dând ca rezultat Ortodoxia.

Desigur, noi nu cunoaştem niciuna din manifestările fiinţei noastre individuale sau etnice decât determinată de „matricea stilistică". Dar ar fi greşit să spunem că nu cunoaştem nimic afară de matricea stilistică. Ceea ce cunoaştem din noi este un întreg format din acel impuls spre realitate, a cărei inimă este religiozitatea, şi din categoriile stilistice.

Deşi dl Lucian Blaga nu se încrede în mărturia conştiinţei universal-umane despre caracterul obiectiv al atâtora din cunoştinţele noastre, totuşi admite măcar mărturia conştiinţei despre existenţa principală a unei realităţi obiective – deşi incognoscibile – şi despre tendinţa fiinţei noastre spre *adevăr*, adică spre intrarea în legătură cu ea. Deşi, cu alte cuvinte, afirmă că tot conţinutul cunoaşterii noastre este creaţia subiectivă a matricei stilistice, totuşi recunoaşte că prin ea ştim cel puţin că realitatea transsubiectivă există. Cunoaşterea noastră modelată de factorii stilistici nu cuprinde nimic pozitiv din realitate, dar este totuşi un semn al realităţii, este o dovadă că realitatea există obiectiv.

Prin aceasta recunoaşte că manifestările noastre religioase şi metafizice nu sunt exclusiv produsul matricei stilistice, ci impulsul mai adânc dar deviat al fiinţei noastre după realitate.

Astfel, Ortodoxia noastră nu reprezintă numai un produs arbitrar al stilului românesc, care prin urmare s-ar putea dispensa de asemenea producţie, ci în ea este un element mai adânc decât stilul, dar necesar pentru existenţa

şi funcţionarea stilului. Stilul are lipsă mai ales de ea ca să funcţioneze şi să se manifeste, fără Ortodoxie nu ar funcţiona, nu am cunoaşte şi deci nu ar exista un stil românesc. Spiritualitatea românească se revelează în mod esenţial prin Ortodoxie.

Dl Lucian Blaga ar putea obiecta: elementul acesta mai adânc şi necesar stilului românesc este religiozitatea, dar nu Ortodoxia; aceasta, ca modalitate religioasă determinată de stilul românesc, se datorează acestui stil, este subordonată lui şi deci este o parte mai puţin esenţială a românismului, putându-se face abstracţie de ea, sau putându-se lua chiar atitudine împotriva ei în operele care exprimă „românescul".

Obiecţia însă ar fi caducă. Nu numai religiozitatea indeterminată este un element esenţial pentru constituirea şi fiinţarea românescului, ci şi religiozitatea ca Ortodoxie.

Dacă dl Lucian Blaga persistă pe lângă teoria domniei sale despre stil, etnicul românesc nu poate cunoaşte şi trăi religiozitatea în altă formă decât ca Ortodoxie, care nu este altceva decât religiozitatea generală, cu amprentele stilului românesc.

Deci pe de o parte religiozitatea ca impuls general omenesc este necesară pentru constituirea şi funcţionarea stilului românesc şi este mai adâncă decât el. Pe de altă parte, această necesitate ia sub influenţa stilului forma Ortodoxiei.

Dacă am spus că religiozitatea, elanul spre realitatea supremă, este mai adâncă în fiinţa umană decât stilul, nu am înţeles că spaţial este mai adâncă, sau cronologic mai originară, ci că este mai esenţială omului, mai caracteristică, mai necesară lui. În realitate, în concret,

religiozitatea este în om totdeauna deodată cu stilul lui, ca un întreg: Religiozitatea poporului român se află în concret numai ca Ortodoxie. Esenţialitatea românească are formă ortodoxă. Ortodoxia este *adâncul nostru*. Faptul că este al *nostru* nu trebuie să fie motiv de închipuire că noi am creat-o şi deci ne putem şi lipsi de ea, fie înlocuind-o cu ceva analog, fie lăsând locul liber. Fără acest *adânc* nu mai putem avea nici ceva al *nostru*. Ne pierdem pe noi înşine.

*

Ne-am străduit să punem în lumină un adevăr incontestabil.

Totuşi, ar fi posibil ca dl Lucian Blaga, în ciuda acestor evidenţe şi cu riscul de a se plasa dincolo de orice cadru logic de discuţie, să susţină că stilul are o astfel de independenţă şi de suveranitate în raport cu religia, încât, chiar dacă aceasta este o manifestare ce angajează toate puterile omeneşti, cunoaştere, voinţă, sentimente etc., totuşi felul cum lucrează acestea este determinat de stil, iar stilul este dincolo de ele, necondiţionat de lucrarea lor, poate să existe şi fără această lucrare a lor. O asemenea teză ar duce pe de-o parte la un determinism stilistic absolut şi la transformarea întregii vieţi sufleteşti şi morale într-o iluzie. O astfel de susţinere ar însemna că nimic din ceea ce cunoaşte omul nu are o influenţă asupra lui, că o voinţă reală, prin care omul să poată avea în urma unei anumite comportări, un efect asupra sa, nu există. Tot ce ne spune conştiinţa ar fi în acest caz o înscenare iluzorie şi o producţie fatalistă a stilului. Însăşi

religia ca mijloc de autototalizare ar fi o iluzie. Dar atunci, cum ne-ar putea convinge dl Blaga că stilul Domniei Sale nu este o iluzie?

Dar şi în cazul când ar susţine un asemenea determinism absolut stilistic, odată ce religia este forma principală în care stilul se manifestă, ea ar apărea ca o expresie necesară a *românismului.*

Poziţia domnului Lucian Blaga faţă de creştinism şi Ortodoxie* **(III)**

O filosofie religioasă anticreştină

Caracterul anticreştin al filosofiei domnului Lucian Blaga porneşte din teoria gnoseologică a Domniei Sale, dublată de o viziune corespunzătoare despre centrul existenţei sau Marele Anonim.

În privinţa gnoseologică, am văzut că Domnia Sa admite o realitate transsubiectivă, dar nu admite posibilitatea cunoaşterii vreunui element pozitiv din ea. Toată cunoaşterea noastră este sau *cvasi-cunoaştere,* adică un produs subiect *ce ţine locul* cunoaşterii reale, sau *cunoaştere-negativ,* care este o transcendere reală a subiectivităţii, dar neconstând în altceva decât într-o conştiinţă a realităţii ca mister imposibil de cunoscut. Prin cvasi-cunoaştere omul îşi închipuie că ar cunoaşte realitatea, acordă cunoştinţelor sale o adecvare cu realitatea; prin cunoaşterea-negativ omul îşi dă seama că toate ideile

* *Telegraful Român,* , an XC, nr. 24, 14 iun. 1942, pp. 1-2. Semnat: *D. Stăniloae.*

sale despre realitate nu cuprind nimic din ea, dar tocmai prin aceasta este mai aproape de realitate. În fond însă, prin niciuna din aceste cunoaşteri nu cunoaşte nimic pozitiv din realitate.

> „Ni se va concede, fără nicio rezervă, că misterul existenţial este, atât prin cvasi-cunoaştere, cât şi prin cunoaşterea-negativă, pe deplin *apărat*. Prin cvasi-cunoaştere, care trebuie privită ca un pachet de disimulări, misterul este apărat fiindcă în cadrul ei misterul nu se arată decât subiectiv mascat. Prin cunoaşterea-negativ misterul este apărat fiindcă este atins numai ca *mister*."[1]

Se pune întrebarea, în faţa acestei teorii: ce rost are o cunoaştere care nu este cunoaştere? Şi în al doilea rând, strădania după un progres în cunoaştere şi conştiinţa omului că are parte de el nu cumva devine o simplă iluzie?

Dl Lucian Blaga răspunde: Cunoaşterea are rost chiar dacă nu este cunoaştere pozitivă. Ea înseamnă o anumită realizare a spiritului:

> „Cvasi-cunoaşterea înseamnă o transpunere a unor fenomene vitale psihice pe portativul spiritului. Avem deci aici de a face cu o *cvasi-realizare*, dar nu cu o *realizare autentică* a spiritului. Cunoaşterea negativă, prin ideea misterului existenţial, este în schimb o *autentică realizare* sau efulguraţiune a *spiritului*. Dar incomplet, nu mai puţin real."[2]

[1] L. Blaga, *Censura transcendentă...*, p. 157.
[2] L. Blaga, *Censura transcendentă...*, pp. 194-195.

Pe de altă parte, prin această degradare a cunoaşterilor, forţată de Marele Anonim

> „în domeniul creatural, ele devin valori *pozitive* în planul complex al creaţiei. Există deci *valori ideale*, care în câmpul existenţei devin factori *pozitivi* numai prin *degradare*"[3].

Oricât am căutat în *Censura transcendentă* a domnului Lucian Blaga, în care îşi expune teoria metafizică a cunoaşterii, n-am putut afla niciun cuvânt din care să rezulte că în cunoaşterea noastră se cuprinde vreun element care să redea ceva pozitiv din cuprinsul realităţii obiective. În asemenea condiţii, este firesc ca dl Lucian Blaga să nu vorbească de un progres al cunoaşterii decât spre o recunoaştere că nu ştim nimic. Punctul central îl ajungem în cunoaştere când ne dezrobim total de iluzia că ştim ceva, afară de faptul că există o realitate. Culminaţia cunoaşterii echivalează cu *integrarea deplină în mister*, cu *potenţarea misterului* în faţa conştiinţei noastre. Desigur, este un progres să fii conştient de misterul realităţii, dar, pe de altă parte, în această conştiinţă nu se cuprinde nicio fărâmitură din mărimea realităţii.

Nu găsim la dl Lucian Blaga nici precizarea unui anumit raport între realitate şi producţiile noastre gnoseologice. Nu ne spune dl Lucian Blaga nici în ce raport pozitiv stă fiecare matrice stilistică cu realitatea, şi anume dacă nu este totuşi o anumită corespondenţă pozitivă sau negativă între un aspect al realităţii şi tiparele unui anume stil, sau

[3] L. Blaga, *Censura transcendentă...*, p. 291.

dacă nu are realitatea un rost determinant în constituirea cutărui sau cutărui stil.

Peste tot, nu putem şti dacă produsele noastre subiective exprimă în vreun fel oarecare totuşi ceva pozitiv din realitate. Din accentul ce-l pune dl Lucian Blaga pe integrarea în mister prin cunoaşterea - negativ, ca ultimă posibilitate a noastră, se pare că nu se cuprinde, în ceea ce cunoaştem, nimic, în nicio formă, din realitate, căci dacă s-ar cuprinde ceva, ar trebui să ne dea legile după care se oglindeşte şi se deformează realitatea în noi.

Concepţia domnului Lucian Blaga este un fel de agnosticism, deosebit de agnosticismul clasic prin accentul apăsat ce-l pune pe mister şi pe rostul *creator* al necunoaşterii; sau un fel de kantianism poetic, deosebit de kantianismul propriu, prin faptul că acela a analizat sistematic legile după care subiectul cunoscător transpune realitatea în formele sale, câtă vreme dl Lucian Blaga nu se osteneşte cu analiza raportului dintre matricea stilistică şi realitate, sau nu recunoaşte o îmbinare reală între obiectivitate şi subiectivitate, sau în sfârşit, nu se ocupă cu cercetarea legilor după care obiectivitatea este modificată de subiect. Este un sistem de afirmaţii arbitrare. Cine vrea să creadă, bine, cine nu, atâta pagubă! Este un kantianism poetic şi prin faptul că recunoaşte tot atâta îndreptăţire mitului, poeziei şi cugetării sistematice de a *cunoaşte,* mai bine zis, de a nu cunoaşte realitatea.

Este adevărat că dl Lucian Blaga descrie diferite feluri de cunoaştere şi diferite matrice stilistice, dar nu arată *raportul, legăturile* şi *legile legăturilor* dintre ele şi realitate. Domnia Sa se mulţumeşte să nu admită niciun fel de prezenţă a realităţii în formele noastre de cunoaştere şi în respectivele stiluri sau, în orice caz, nu putem şti nimic despre modul acestei prezenţe.

Pe temeiul acestei gnoseologii, ar mai fi fost posibil un creştinism? Doctrina creştină are multe posibilităţi de încopciere cu cugetarea omenească şi cu realitatea peste tot. Dacă dl Lucian Blaga s-ar fi oprit aici, ar fi fost posibil, cu oarecare greutăţi, ca această gnoseologie să fie interpretată ca aplicându-se numai omului natural, iar creştinismul, creând un alt fel de viaţă, să fie văzut ca un cadru în care este posibil un acces la realitate. Deşi dl Lucian Blaga deriva, în *Censura transcendentă,* barierele care împiedică pe om să cunoască ceva pozitiv, dintr-un Mare Anonim gelos şi temător de a nu fi răsturnat, teologia creştină ar fi putut, cu oarecare îngăduinţa, să admită că un asemenea raport între om şi Dumnezeu este posibil după căderea în păcat, dar când Dumnezeu Se decide să mântuiască pe om, îi permite acestuia să se apropie de Sine. În treacăt fie zis, este locul să ne mirăm cum a mai ajuns dl Lucian Blaga să ne vorbească atât de precis de un Mare Anonim, după ce gnoseologia îl dusese la rezultatul că acelaşi Mare Anonim nu lasă pe nimeni să cunoască nimic pozitiv. Domnia Sa deduce frânele stilistice din Marele Anonim. Or, frânele stilistice nu ne lasă să cunoaştem nimic real, deci nici pe Marele Anonim. Cum şi-a mai putut întemeia deci frânele pe Marele Anonim? Temeiul acestor frâne însuşi este şubred. Consecvent în cugetare ar fi fost dl Lucian Blaga dacă recunoştea pur şi simplu existenţa lor, fără să facă un pas mai departe.

Apoi, este drept că dl Lucian Blaga şi-a asigurat libertatea de construcţie *filosofică* prin recunoaşterea că spiritul este silit să caute adevărul, însă întrucât Domnia Sa a ajuns,

privilegiat de soartă, până la punctul ultim al cunoaşterii, adică la evidenţa că nu ştim nimic pozitiv, ci tot ce cunoaştem este construcţie subiectivă, ar fi o datorie faţă de semenii care ar putea crede în adevărul conţinutului pozitiv al sistemului Domniei Sale să spună lămurit undeva: tot ce-am construit eu este de asemenea gol de orice element corespunzător cu realitatea; ceea ce ştiu sigur este că nu ştiu nimic, decât că există o realitate misterioasă.

Dar dl Lucian Blaga a mers, din nefericire, prea departe când a extins nu numai asupra religiei în general, ci în mod explicit şi asupra creştinismului teoria Domniei Sale despre caracterul total subiectiv al oricărui conţinut spiritual.

În ce măsură se potriveşte la celelalte religii teza Domniei Sale, vom vedea atunci când vom scruta fiinţa religiei în general, în comparaţie cu definiţia ce i-o dă dl Lucian Blaga şi cu ceea ce rezulta ca element religios din gnoseologia Domniei Sale.

Faţă de creştinism Domnia Sa însă s-a fixat într-o atitudine de opoziţie articulată şi categorică, atunci când a arătat apriat că nu admite Revelaţie divină, şi aceasta nu numai într-un mod general, ci referindu-se şi la creştinism în special, în cartea *Religie şi Spirit*. Până aici dl Lucian Blaga ar fi putut să-şi facă toate mendrele în filosofia Domniei Sale, fără să-şi fi auzit vreun cuvânt din latura creştină. Dar odată ce Domnia Sa este cel care a avut iniţiativa de a renega creştinismului temeiul fiinţei şi al adevărului său, şi anume Revelaţia divină, nu se mai poate plânge că nu este lăsat în pace. Când se leagă cineva de casa mea, în care locuiesc cu toţi ai mei, căutând să o surpe, sau să mă convingă pe mine şi toţi ai mei despre lipsa ei de fundament, deci indirect, la o părăsire a ei, ar fi ciudat ca acela să se plângă dacă eu sunt

silit să mă sesizez şi să arăt aceluia răul pe care vrea să mi-l facă sau să-i demonstrez falsitatea părerii.

Ajunşi la punctul acesta, ar trebui arătată din două laturi opoziţia domnului Lucian Blaga faţă de creştinism: 1. evidenţiind că dl Lucian Blaga neagă de fapt Revelaţia dumnezeiască, chiar şi pentru creştinism, şi 2. dovedind că temelia creştinismului este convingerea în Revelaţia divină. Este încă şi o a treia chestiune, care se pune în legătură cu opoziţia domnului Blaga, şi anume: dovedirea realităţii Revelaţiei divine a creştinismului. Dar aceasta o vom trata în alt capitol. Deocamdată, ajunge să se arate simplul fapt al opoziţiei domnului Lucian Blaga faţă de creştinism, întrucât Domnia Sa nu recunoaşte Revelaţia divină.

Dar realitatea acestei opoziţii reiese atât de clar din cele două laturi, pentru cine a răsfoit cât de puţin cartea *Religie şi Spirit* şi cunoaşte măcar cât de elementar creştinismul, încât este aproape o pierdere de timp şi o corvoadă plictisitoare să stăruim prea mult.

Dăm câteva citate din care se constată că dl Lucian Blaga nu recunoaşte o Revelaţie divină nici pentru creştinism, aplicându-i şi acestuia gnoseologia stilistică dedusă dintr-un Mare Anonim rău şi fricos. Tratând creştinismul amestecat cu celelalte religii, dl Lucian Blaga îl categoriseşte cu aceleaşi moduri ale Domniei Sale de exprimare, afirmând de-a valma despre toate că stau

> „totdeauna sub imperiul categoriilor stilistice ale spiritului omenesc, supunându-se lor cu aceeaşi docililate, ca şi toate celelalte manifestări de cultură"[4].

[4] L. Blaga, *Religie şi spirit*, p. 188.

„Orice religie, întrucât se închează ca plăsmuire spirituală, este supusă determinantelor stilistice."[5]

Dar aceste categorii stilistice nu numai modelează o cunoaştere religioasă reală, ci chiar o produc. Pe marginea lui Pascal, dl Lucian Blaga afirmă că „certitudinea mistică [...] nu este efectul unei ultime obiectivităţi, a unei transcenderi pozitive"[6], deci este un produs dinăuntrul subiectivităţii. Teza că tiparele stilistice nu numai modelează un conţinut de adevăr în spirit de dincolo de el, o susţine dl Lucian Blaga limpede polemizând cu Rudolf Otto care, aflând pe de o parte categoria *sacrului* ca ceva fundamental în religie, iar pe de alta neputându-i găsi originea în subiect, a dedus din ea că omul care intuieşte *sacrul* se află de fapt într-un raport cu o realitate obiectivă. Cu o pasiune ciudată, dl Lucian Blaga se reîncarnează în faţa lui Otto în lungul şir de înaintaşi germani, care au susţinut că religia este un produs subiectiv, dar a căror soluţie şi-a dovedit de mult insuficienţa şi Otto însuşi a cunoscut toate motivele acestei insuficienţe.

„Gânditorul (Otto), spune dl Lucian Blaga, vrea de fapt să asigure şi religiei o *obiectivitate* sau o *legitimitate indiscutabilă*."[7]

După o anumită *demonstraţie*, dl Blaga opune voinţei lui Otto de a întemeia religia în obiectivitate:

[5] L. BLAGA, *Religie şi spirit*, p. 180.
[6] L. BLAGA, *Religie şi spirit*, p. 212.
[7] L. BLAGA, *Religie şi spirit*, p. 196.

„Iată pentru ce orice întreprindere de a legitima religia în sens obiectiv este primejdioasă. Noroc că religia n-are nevoie de această presupusă *obiectivitate*, pentru a-şi justifica existenţa. Religia are aceleaşi titluri de legitimitate ca orice altă manifestare de cultură a genului uman, dar şi un titlu mai mult decât acestea"[8].

În aceste rânduri, sub aparenţa că s-ar acorda ceva pozitiv religiei, i se ia orice temelie. Titlul culturii care este după dl Lucian Blaga? Acela de a fi un simplu joc *creator* de artificii al spiritului uman, în tendinţa *după adevăr*. (Ceva asemănător jocului inconsistent de stele care ia *fiinţă* fugară sub pleoapele închise.) Cultura poate exista fără convingerea despre o obiectivitate. Religia însă nu. Ea nu se poate legitima ca joc gratuit al spiritului, cum se legitimează cultura. Când numai la aceasta şi-ar reduce legitimitatea, religia pur şi simplu n-ar mai exista ca religie; ar exista numai cultura. Religia şi cultura nu pot deci exista cu aceeaşi legitimitate subiectivă. Aceasta este o dovadă că religia este cu totul altceva decât cultura. Dl Lucian Blaga identificându-le în esenţă arată, între altele, că nu acordă religiei niciun drept la obiectivitate, cum nu acordă culturii. (Dar despre aceasta vom trata când vom lua problema religiei în specială dezbatere.) Chiar particula de *auto*-(totalizare şi depăşire), pe care o foloseşte pentru definiţia religiei, arată că Domnia Sa o concepe ca produs al omului.

Dacă mai trebuia o precizare a atitudinii Domniei Sale chiar faţă de Revelaţie, ne-o dă în nota de la pagina 190:

[8] L. BLAGA, *Religie şi spirit*, p. 203.

„Cât priveşte revelaţia divină, la care se referă atâtea dintre religiile trecute şi prezente [...], în definitiv aceasta rămâne o problemă de natură metafizică (deci nu de altă natură, observăm noi), iar sub unghi metafizic atitudinea noastră orice cititor o poate deduce din concepţia pe care am dezvoltat-o altădată, cu privire la cenzura transcendentă şi la frânele transcendente. De vreme ce după concepţia noastră toată grija Marelui Anonim este tocmai aceea de a împiedica fiinţa umană (prin cenzura transcendentă şi prin frânele transcendente) de a-şi tălmăci în termeni adecvaţi şi pozitivi misterele existenţei, nu prea vedem ce rol ar mai putea avea o revelaţie a cărei iniţiativă ar trebui să o ia acelaşi Mare Anonim. Nu ne prea putem închipui că Marele Anonim ia cu o mână, ca să dea cu cealaltă"[9].

În sfârșit, consecvent cu întreaga concepție a Domniei Sale, dl Lucian Blaga declară pe Iisus Hristos – Care este în învățătura creștină desăvârșirea Revelației lui Dumnezeu, adică însuși Fiul unul născut al Tatălui, Cel de o ființă cu El, coborât între oameni, după ce a luat ființă omenească – simplu om, divinizat de ardoarea unui grup în care se formase cu timpul mitul mesianic, ca o producție subiectiv omenească, după asemănarea tuturor produselor intelectuale și mitice omenești, așadar neredând nimic din conținutul pozitiv al realității divine și fără intervenția afirmativă a acesteia.

Precum zeul Marduk al babilonienilor este produsul mitic al unei așteptări mesianice, tot așa și *divinitatea* lui Iisus este un asemenea adaos mitic, peste simpla

[9] L. Blaga, *Religie și spirit*, p. 190.

umanitate a Lui. Mitul s-a născut omenește. Profeții, prin care ia ființă acest mit, numai „se cred un fel de organe ale Dumnezeului"[10], dar nu sunt. Totul se întâmplă natural, ca în Babilon, numai cât acolo mitul are un caracter astral, dar la evrei apare mai umanizat. Aici zeul nu trebuie să fie un astru, ci un om. „Mitul mesianic a luat în adevăr în posesie o ființă omenească și s-a realizat prin ea"[11], adică cei ce mângâiau această așteptare s-au liniștit în convingerea că în Iisus așteptarea s-a împlinit.

Este adevărat că dl Lucian Blaga acordă lui Iisus o putere *supraumană*[12], altfel nu ar fi putut nici chiar Domnia Sa explica de ce n-au considerat contemporanii pe oricare alt semen drept Dumnezeu. Dar putere *supraumană* înseamnă, în contextul în care este încadrat și în consonanță de idei cu toată cartea *Religie și Spirit* și cu întreaga filosofie a domnului Lucian Blaga, o simplă potențare în limitele umanului, dar nu ceva deosebit radical de el; ceva asemănător *supraomului* nietzschean, sau *supraconștiinței* misticilor, de care Domnia Sa spune categoric că nu este ceva deasupra ființei omenești.

„Se poate admite doar că într-adevăr misticii realizează o stare de hiper, sau supraconştiinţă, de o intensitate ce alungă în umbră toate stările de conştiinţă obişnuită. Dar nu putem admite că aceasta este efectul unei ultime obiectivităţi, a unei transcenderi pozitive, a unui contact sau a unei confluenţe cu Absolutul."[13]

[10] L. Blaga, *Religie și spirit*, p. 141.
[11] L. Blaga, *Religie și spirit*, p. 144.
[12] L. Blaga, *Religie și spirit*, p. 144.
[13] L. Blaga, *Religie și spirit*, p. 212.

Creştinismul însă este clădit pe temelia Revelaţiei şi în speţă pe Revelaţia desăvârşită a lui Dumnezeu întrupat ca om. Cu această convingere, cu acest adevăr stă şi cade creştinismul.

[Vom căuta să evidenţiem acum elementele şubrede pe care se bazează încercarea domnului Blaga][14] de a submina temelia revelată a creştinismului, de a se ridica împotriva lui Iisus Hristos Dumnezeu. Căci dacă Iisus Hristos nu este Dumnezeu, El n-a înviat şi nu ne-a mântuit; prin urmare, toată credinţa creştinilor este o jalnică iluzie.

[13] Textul original din *Telegraful Român*: „Într-un alt capitol vom căuta să respingem încercarea dlui Blaga [...]". Varianta păstrată în text reprezintă textul revizuit de părintele Stăniloae; Cf. Dumitru STĂNILOAE, *Poziţia domnului Lucian Blaga faţă de creştinism...*, M-P. Georgescu (ed.), p. 37 (*n. ed.*).

Poziţia domnului Lucian Blaga faţă de creştinism şi Ortodoxie (IV)

Definiţia Religiei (1)

Cum ajunge dl Lucian Blaga să respingă Revelaţia creştină şi dumnezeirea lui Iisus Hristos? Întrebând pe profeţi, pe autorii cărţilor Sfintei Scripturi, pe apostoli şi pe toţi creştinii? Când cercetezi fiinţa unei religii, trebuie să întrebi pe aderenţii ei, ce este ea pentru ei. Creştinismul este o realitate istorică. Pentru a afla ce este el, trebuie să întrebi istoria şi societatea celor ce îl mărturisesc. Nu se poate deduce dintr-un principiu mintal, subiectiv, fiinţa unei realităţi istorice.

Se poate întemeia pe o minciună credinţa atâtor martiri şi a atâtor veacuri de supremă ascensiune morală şi culturală a omenirii? De ce părerea Domniei Sale ar fi mai dreaptă decât intuiţia miliardelor de oameni, care nu au fost toţi inferiori ca gândire dlui Blaga?

Dl Lucian Blaga nu s-a apropiat de realitatea istorică şi socială fără prejudecăţi, pentru a asculta ceea ce spu-

* *Telegraful Român*, an XC, nr. 25, 21 iun. 1942, pp. 1-2. Semnat: *D. Stăniloae.*

ne ea şi apoi a-şi stabili o judecată asupra creştinismului, ci a venit cu prejudecata stilului şi a ideii că nu există Revelaţie divină, ci totul este produs subiectiv, şi a ciuntit realitatea ca să intre în cadrul strâmt al ideii Domniei Sale preconcepute.

Domnia Sa a dat religiei o definiţie construită subiectiv, care nu cuprinde toate elementele specifice ale religiei şi cu deosebire pe acelea ale creştinismului. O definiţie a religiei trebuie să fie astfel însuşită, încât să poată încăpea în ea toată varietatea religiei, prin urmare şi creştinismul. Obiectivitatea ştiinţifică nu admite să se ia la construirea unei definiţii numai religia preferată, şi toate celelalte să fie răstălmăcite prin prisma aceleia.

Dacă trebuie acordată, la stabilirea unei definiţii, o atenţie deosebită vreunei religii, desigur că aceasta trebuie să fie religia în care elementele care o construiesc apar mai clare, mai puţin tocite şi degenerate, şi nu invers, aşa precum atunci când voieşti să dai definiţia omului nu vei lua de model pomul sterp. Greşeala aceasta a comis-o dl Lucian Blaga, după pilda atâtor antecesori adversari ai religiei, acordând nu creştinismului atenţia principală, ci unor elemente de suprafaţă ale hinduismului sau budismului. Domnia Sa a umblat după curiozităţi în religie, după ceea ce este neesenţial, nu după ceea ce este permanent şi esenţial. Marele apologet Vasile Găină spune:

„E un metod foarte natural dacă, având a determina fiinţa adevărată a unui lucru, îl privim din partea cea mai favorabilă din care ni se prezintă. Aceasta trebuie să o avem în vedere şi la determinarea fiinţei religiei. Spre a o cunoaşte pe aceasta, trebuie să considerăm şi să analizăm mai de aproape acea religie care ni se prezintă între toate religiile ce-au existat şi există ca unica religie adevărată, adică religia creştină"[1].

Desigur, dl Lucian Blaga a căutat să scape de această necesitate metodologică, prin afirmarea că toate religiile au aceeaşi valoare şi acelaşi nivel. Afirmaţia este însă o simplă bravare a realităţii evidente. Fetişismul triburilor africane, sau chiar politeismul greco-roman cu acei zei plini de pasiuni meschine nu pot fi puse pe aceeaşi treaptă cu creştinismul decât de cineva care ţine să se încăpăţâneze într-o afirmaţie contrară tuturor evidenţelor (de altfel, tot domeniul realităţii ne arată că lucrurile de acelaşi fel – cuprinse într-o specie sau noţiune – nu sunt egale sub raportul calitativ).

După aceste consideraţii metodologice, vom purcede la o exprimare a definiţiei religiei pe care a dat-o dl Lucian Blaga, arătând insuficienţele ei şi elementele esenţiale pe care Domnia Sa le-a lăsat afară, deoarece nu intrau în schema preconcepută de Domnia Sa. Vom arăta apoi cum toate elementele esenţiale ale religiei apar în modul cel mai clar în creştinism şi cum, prin urmare, celelalte religii sunt într-o privinţă forme degenerate ale unei religii primordiale, mai apropiată de creştinism, iar în altă privinţă, expresii nedepline ale religiei adevărate spre care tind să-şi dea seama şi care s-a realizat prin creştinism.

Religia, după dl Lucian Blaga, exprimă strădania subiectivă de:

[1] Vasile GĂINĂ, *Universalitatea, fiinţa şi originea religiunii*, Cernăuţi, 1899, p. 52.

„autototalizare şi autodepăşire a fiinţei umane în corelaţie ideală cu ultimele elemente sau coordonate ale misterului existenţial în general, pe care omul şi le revelează sau şi le socoate revelate"[2].

Între religie şi metafizică dl Lucian Blaga nu găseşte altă deosebire decât că în cadrul celei dintâi omul tinde cu toată fiinţa spre ultimele coordonate ale existenţei, iar în cadrul ultimei, numai prin cunoaştere.

„Fiinţa umană simte o înclinare sau necesitatea de a participa, într-un fel sau altul, cu toate facultăţile şi aptitudinile sale la ordinea dată odată cu revelarea ultimelor elemente sau coordonate ale misterului existenţei [...]. Metafizica participă *preponderent* sau exclusiv pe calea *cunoaşterii* la ordinea pe care omul şi-o revelează. Prin religie fiinţa umană se autototalizează în faţa ordinii ce *şi-o revelează,* adică fiinţa umană participă la ordinea în chestiune cu cunoaşterea, cu efectele, cu voinţa, cu presimţirea etc."[3]

Prin urmare, dl Lucian Blaga nu vede între religie şi metafizică decât o deosebire de ordin extensiv. Religia este o metafizică la care se asociază şi celelalte facultăţi ale spiritului uman. Şi în metafizică, şi în religie este vorba de o „revelare" produsă de om, prin urmare sub acest raport dl Lucian Blaga nu vede nicio deosebire între metafizică şi religie. Ba mai mult, întrucât participarea întregii fiinţe umane, ca element caracteristic al religiei, se produce în favorul unei ordini date mai întâi prin cunoaşterea autorevelatorie,

[2] L. BLAGA, *Religie şi spirit*, p. 178.
[3] L. BLAGA, *Religie şi spirit*, p. 181.

religia are ca centru, după dl Lucian Blaga, tot metafizica. Religia este prin urmare, cum am spus, o metafizică la care se asociază şi celelalte părţi ale fiinţei umane.

Ar ajunge să arătăm insuficienţa patentă a acestei teorii prin simpla întrebare: De ce nu poate participa omul la orice metafizică, cu toate facultăţile şi părţile naturii sale? De ce se alungă sistemele filosofice unul după altul, fără ca să trezească participarea totală a unor cercuri mai mari din omenire, cu toată propaganda zgomotoasă ce au grijă arhitecţii lor să o însufleţească şi dirijeze? De ce nu participă nici chiar constructorii lor cu toată fiinţa la sistemul ce l-au construit? Dacă aşa ar fi cazul, am avea atâtea religii câte metafizici s-au construit sau se vor construi.

În fond, ce înseamnă aceea că în metafizică omul participă „la ordinea ce şi-o revelează" numai prin cunoaştere? *Nimic altceva decât că omul nu se simte revendicat de acea ordine,* pentru că nu este convins de realitatea ei sau pentru că nu are puterea de a-l revendica. Conştiinţa filosofului creator de sistem, sau a aderenţilor la sistemul lui, *nu are convingerea că realitatea ultimă este aşa cum şi-o imaginează el sau că acea realitate are calitatea de a revendica pe om.*

Faţă de metafizică omul, chiar cel ce a construit-o, rămâne într-o conştiinţă că totul este un joc al spiritului propriu. Cel mult *este posibil* ca realitatea să fie aşa, dar o siguranţă nu are. Dacă totuşi ar avea o siguranţă că realitatea ultimă este aşa cum judecă el, şi cu toate acestea nu se simte revendicat de ea, cauza nu ar putea sta decât în faptul că nu o concepe ca având calitatea sau puterea să revendice pe om.

Din metafizică lipsesc prin urmare două elemente, pe care religia, spre deosebire de ea, le are: *1.* certitudinea

realităţii ultime, în felul în care este concepută, şi 2. calitatea acestei realităţi de a revendica pe om, adică o anumită însuşire care o ridică din indiferenţă sau din automatism şi uniformitate, prin urmare o anumită capacitate de a se comporta de la caz la caz după cum se poartă şi omul; dar aceasta nu-i altceva decât un anumit caracter personal al realităţii ultime. Fără aceste două elemente proprii, nu se găseşte religie şi nu se poate explica de ce omul participă total la o anumită ordine în cadrul religiei, iar în cadrul metafizicii nu.

Felul în care se combină cele două lipsuri în metafizică variază. Uneori certitudinea despre realitatea imaginată de om prin metafizică poate fi destul de mare. Dacă totuşi nu se comportă omul totalitar faţă de ea, este din pricină că nu şi-o imaginează ca având un anumit caracter personal (libertate şi conştiinţă), ci ca pe o lege automată sau ca pe o materie oarbă etc., faţă de care zadarnic încearcă să se comporte altfel. El gândeşte că oricum s-ar comporta, tot acolo iese. Alteori filosoful poate să ajungă în metafizica sa la ideea unei realităţi oarecum personale, dar atunci lipseşte certitudinea despre existenţa ei. Însă de cele mai multe ori metafizica se înfăţişează cu ambele lipsuri.

Ea fiind un joc al spiritului, omul nu se comportă în cadrul ei cu seriozitatea absolută şi cu conştiinţa că de această comportare atârnă destinul lui, cum este cazul în cadrul religiei.

a. În ceea ce priveşte primul element caracteristic al religiei, şi anume: certitudinea omului religios, ea înseamnă *credinţa* lui în realitatea ultimă şi în felul ei de a fi aşa cum o cunoaşte. Nu există religie fără credinţă.

Dl Lucian Blaga a înlăturat din definiţia religiei tocmai acest element caracteristic al ei. Domnia Sa s-a gândit că în felul acesta va putea înşela lumea să admită că dânsul nu subminează religia, susţinând irealitatea obiectului ei de credinţă şi înlăturând astfel însăşi credinţa, căci religia nu constă în credinţă, ci în comportarea totală a omului faţă de o idee a sa. Neglijarea şi înlăturarea totală a credinţei din definiţia religiei construită de dl Blaga se vede, de pildă, din felul cum explică Domnia Sa termenul de „corelaţie ideală":

> „Ce vrea să însemne această expresie, în *corelaţie ideală*? [...] Procesul de autototalizare sau de autodepăşire a fiinţei umane [...]. se determină aşa cum o idee este în stare să determine fiinţa umană şi cum fiinţa umană cu structurile ei este în stare să determine conţinutul şi forma unei idei".

Dl Lucian Blaga nu face de fapt decât să dea o haină de luciu înşelător celei mai josnice teorii despre religie, şi anume celei a lui Feuerbach, după care religia este o manifestare a egoismului omului şi a fanteziei sale. Prin egoism omul vrea să scape de scăderile proprii, iar prin fantezie îşi fixează o ţintă ideală de ajuns. De obicei în religie omul „idealizează propria sa fiinţă". Întâi creează un chip de Dumnezeu, după cum îl doreşte inima sa, şi apoi îşi modelează fiinţa după acel chip.

> „El împinge, spune V. Găină, redând ideea lui Feuerbach mai întâi fiinţa sa de la sine şi, după ce a realizat-o, o primeşte apoi iarăşi în inima sa. Aşa este divinitatea după Feuerbach, eul obiectiv al omului, dar nu aşa cum este, ci

cum ar dori să fie."[4] „Religia este deci, după Fuerbach, un raport al omului către sine însuși."

A se compara acestea cu expresiile dlui Lucian Blaga:

„Datorită corelației acesteia se face că *toate* plăsmuirile mitice sau metafizice induse în *orice* religie răspund mai mult sau mai puțin unor dorințe fățișe sau subconștiente ale ființei umane. În orice religie omul își făurește un mit sau o metafizică oarecare după chipul și asemănarea sa, dar și acest mit sau această metafizică ce se cuprinde în orice religie, tinde să modeleze omul după chipul și asemănarea sa [...]."[5]

„Corelația ideală" a dlui Lucian Blaga nu este, în termeni mai clari, decât raportul omului cu ideile sale proprii.

La dl Lucian Blaga teoria lui Feuerbach se află împletită cu cea a pozitivistului Spencer, care, ca și Auguste Compte, consideră religia un produs al fanteziei, un mit. Dar pe cânt pozitivismul consecvent al lui Compte declară că în acest mit nu este niciun adevăr și, prin urmare, religia trebuie înlăturată („Alle Religion ist aus dem Mythos erzeugt und muss mit dem Mythos zugrunde gehen"[6], interpretează H. Scholz concepția pozitivistă), Spencer afirmă că religia ca mit traduce impropriu un adevăr, și anume ideea unui Absolut care există. În orice caz, religia este un produs omenesc și după Spencer, și între ea și metafizică este identitate

[4] V. Găină, *Universalitatea, ființa și originea religiunii*, p. 107.
[5] L. Blaga, *Religie și spirit*, p. 183.
[6] H. Scholz, *Religionsphilosophie*, Berlin, 1922, p. 42.

esențială, prin urmare nici el nu vede credința ca element distinctiv al religiei.

Punctul de vedere al dlui Blaga asupra religiei nu este decât o combinație din Feuerbach-Spencer.

Față de astfel de religie văduvită de credință, să ni se dea voie să ne manifestăm stupefacția și durerea când vedem cum unii ucenici de-ai dlui Lucian Blaga, care au încă examene de dat, admiră mai cu voie, mai fără voie, în recenzii, strecurate misterios la diferite reviste, atitudinea „favorabilă", „generoasă" a dlui Blaga față de religie, de care Domnia Sa, în termeni în aparență frumoși, spune că este o necesitate a firii omenești, numai cât omul trebuie să știe că nu există nimic din ceea ce crede, căci toată credința lui se bazează pe o iluzie, însă aceasta nu are importanță și prin urmare religia nu este periclitată de sălășluirea unei astfel de conștiințe în oameni, deoarece religia poate exista și fără credință, ca un raport al omului față de ideile sale proprii, exact ca în metafizică (ce frumos a vorbit și Renan despre Iisus, numai că I-a negat dumnezeirea, înlăturând suportul creștinismului). Dl Blaga procedează cu religia ca unul care sugrumă pe cineva spunându-i cuvinte de mângâiere.

Despre teoria lui L. Feuerbach privitoare la religie zice filosoful H. Scholz:

„Această concepție despre religie a avut o extraordinară influență și are încă până azi. Feuerbach a devenit prin ea oarecum *filozoful religios* prin excelență al socialismului, în sensul în care Heine a devenit prin ale sale *Wintermarchen*, *poetul* socialismului. Influența lui Feuerbach asupra filosofiei religioase la socialiști se poate studia mai bine la Fr. Engels, care a scris și o carte instructivă asupra lui

Ludwig Feuerbach şi sfârşitul filosofiei germane idealiste"[7]. Şi Scholz citează din Engels cuvinte care exprimă opinia că zeii sunt numai reflexul omului.

De exemplu:

„Auf einer noch weiteren Entwicklungstufe werden sämtliche natürliche und gesellschaftliche Atribute der vielen Götter auf Einen allmächtigen Gott übertragen, der selbst wieder nur der Reflex des abtrakten Menschen ist. So enstand der Monotheismus"[8].

Iată prin urmare marea contradicţie a dlui Lucian Blaga: pe de o parte, afirmă că religia este o latură esenţială a culturii umane şi spiritul care nu o creează nu trăieşte în plenitudinea puterilor sale creatoare, iar pe de alta, ţinând să convingă pe oameni că lucrurile în care cred sunt simple idei subiective, aşadar iluzii, caută să înlăture orice posibilitate de existenţă a religiei, prin urmare, a unei funcţiuni esenţiale a spiritului uman. (Religia de care vorbeşte dl Lucian Blaga nu mai este religie. În sistemul Domniei Sale nu este loc pentru religie. Ceea ce am desprins în articolul nostru „Religie şi stil" ca elan mai adânc decât stilul, nu este religie, ci metafizică. Dl Lucian Blaga numeşte în chip greşit acel elan religie şi noi am evidenţiat natura lui mai adâncă decât a stilului numai pentru a arăta o altă contrazicere a dlui Blaga, care face, pe de altă parte, religia subordonată stilului.) În această gravă contrazicere a căzut dl Blaga din

---

[7] Frederick Engels, *Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie,* Stuttgart, 1888.
[8] H. Scholz, *Religionsphilosophie,* pp. 65-66.

pricina definiţiei greşite ce a dat-o religiei, în tendinţa de a smulge din ea credinţa şi de a o identifica cu metafizica.

Am văzut că, din cauza acestei definiţii, dl Lucian Blaga nu a putut explica de ce nu însoţeşte omul orice metafizică, prin care *îşi revelează* o anumită ordine, cu toate facultăţile fiinţei sale.

Dl Lucian Blaga ar vrea poate să includă credinţa în rândul şi pe planul acelor „felurite facultăţi şi atitudini", care, după ce omul şi-a construit o metafizică, vin să-i adere. Însă prin aceasta nu a dat răspuns la întrebarea: de ce nu poate omul participa cu toate facultăţile, prin urmare şi cu credinţa, la orice metafizică? Din aceasta se vede că credinţa nu este o simplă „facultate sau atitudine" în rând cu celelalte „facultăţi", care vin să aprobe o metafizică, ci este ceva mai profund decât toate, este ceva ce dă şi „cunoaşterii" certitudine şi sileşte pe tot omul să participe la acea ordine.

Dl Lucian Blaga a rămas la suprafaţă în definiţia ce o dă religiei.

Domnia Sa a văzut că omul participă în cadrul ei cu toate facultăţile sale la o anumită ordine luată la cunoştinţa, însă nu a căutat să explice cum se face că omul participă la o anumită „metafizică", iar la metafizica propriu-zisă nu participă. Cauza mai profundă este *credinţa,* pe care, deşi este vădită în toate religiile, dl Lucian Blaga a trecut-o cu vederea pentru a putea lovi în voie în acest element de bază al religiei.

S-ar cuveni acum să arătăm cum în toate religiile este prezentă certitudinea credinţei. Pentru cine cunoaşte însă din experienţa proprie, din manifestările semenilor şi dintr-o cât de sumară informaţie despre religiile omenirii, ce este

viaţă religioasă, apare ca un lucru aproape de prisos să se mai aducă astfel de dovezi.

Nu discutăm aici cum concep diferitele religii realitatea divină faţă de care aderenţii au o comportare stabilită. Că o concep în legătură strânsă cu natura, sau ca multiplicitate de zei, sau ca o Nirvana indeterminată, sau ca un Dumnezeu unic, fapt este că toate grupurile de aderenţi *cred* nelimitat că *religia lor nu-i înşeală,* şi realitatea divină există şi este aşa cum li se propovăduieşte.

Vom vedea mai departe, când vom privi al doilea element caracteristic al religiei, cum totdeauna la bază stă convingerea despre un oarecare caracter personal al realităţii sau realităţilor ultime, şi numai anumite speculaţii filosofice ce răsar pe marginea religiilor ajung uneori şi la evaporarea acestui caracter al divinităţii. Asemenea sisteme filosofice s-au produs în special la inzi, şi dl Lucian Blaga şi-a formulat definiţia religiei aproape numai pe baza acestor speculaţii filosofice hinduse, care nu au cu religia altceva comun decât că şi-au avut în ea punctul de plecare. Dr. A. Jeremias îşi intitulează capitolul despre Upanişade şi Brahmanism, de care dl Lucian Blaga a făcut atâta caz:

„Die Laienphilisophie und die brahmanische Opfermystik"[9],

iar în text zice:

„Aceste speculaţii indice au pornit pe de o parte din cercuri laice, în opoziţie cu religia mitică a poporului

[9] A. Jeremias, *Allgemeine Religions-Geschichte,* München, 1924, p. 147.

şi cu tehnica vedică a jertfei, pe de alta, din cercurile preoţeşti ale brahmanilor, care încercau să împace filosofia cu vechea practică preoţească printr-o mistică a jertfei. Filosofia laică este cuprinsă în Upanişade şi în Aranyakas. Upanişadele au în diferitele lor grupe o tendinţă comună spre monismul idealist, care adună lumea, pe Dumnezeu şi sufletul într-o unitate: lumea este Brahman, *puterea originară divină,* iar Brahman este Atman, *intimitatea eului ridicat peste timp şi spaţiu, multiplicitate şi dezvoltare*"[10].

Curios este că dl Lucian Blaga a restituit opera cea mai monumentală şi mai scrupulos ştiinţifică despre istoria religiilor – *Lehrbuch der Religionsgeschichte,* de Chantepie de la Saussaye –, netăiată, bibliotecii Academiei teologice, de la care o împrumutase când lucra la cartea *Religie şi Spirit,* tocmai la capitolul despre religia hindusă şi chineză, pe care îşi bazează în special definiţia ciudată a religiei. Ar fi putut vedea din această operă cum la acele popoare filosofia religioasă a unor cercuri intelectuale sau preoţeşti avea paralel cu ea, ca bază a ei şi mai veche ca ea, religia poporului în zei, concepuţi oarecum ca persoane. Din acea operă, ca şi din oricare alta serioasă, Domnia Sa ar fi aflat şi despre budism că, atunci când a devenit religie pentru mulţimi, a fost o credinţă în zei, ce aveau în frunte pe Buda însuşi. Ideea de Nirvana însăşi, în care Buda şi cercul restrâns al aderenţilor vedea realitatea şi fiinţa supremă, nu este ceva care să poată fi identificat cu nimicul. V. Găină spune:

[10] A. Jeremias, *Allgemeine Religions-Geschichte,* p. 149.

„Învăţătura despre Nirvana a fost prea misterioasă spre a putea fi pricepută, prea subtilă, spre a putea fi exprimată în termenii existenţei şi ai neexistenţei"[11].

Iar Dr. St. Konow în monumentala operă amintită, vol. II, spune la pagina 114:

„Întrebarea dacă Nirvana este o realitate pozitivă sau Nimicul absolut sau dacă Tathagata – desăvârşitul – trăieşte dincolo de moarte, o respinge Buda continuu, ca şi întrebarea dacă lumea este eternă sau temporală. Asemenea întrebări nu trebuiesc puse. Dacă s-ar răspunde că Nirvana este o existenţă veşnică, aceasta ar duce la cramponarea de existenţă; dacă s-ar răspunde că totul sfârşeşte cu moartea, s-ar cădea într-o greşeală primejdioasă." „Orice răspuns ar duce la perturbări".

Buda repetă mereu că sunt multe pe care el le ştie, dar nu le-a propovăduit, „pentru că nu ajută la mântuire". Budismul însă, ca religie următoare lui Buda, a umplut necunoscutul Nirvanei cu o fericire pozitivă, ca dovadă că nu poate exista o religie fără zei şi fără un scop pozitiv. Dl Lucian Blaga identificând Nirvana cu „golul", a dat o interpretare simplistă şi grăbită doctrinei lui Buda, pentru a putea deduce că de religie nu ţine numaidecât credinţa în ceva pozitiv. E o influenţă a romantismului de stradă în felul cum priveşte Domnia Sa hinduismul şi budismul.

Religia are ca element caracteristic al ei credinţa tare şi neclintită în adevărul celor ce le susţine.

[11] V. GĂINĂ, *Budism şi Creştinism. Studiu apologetic*, Cernăuţi, 1906, p. 78.

Dl Lucian Blaga ar putea spune: pe mine nu mă interesează faptul că oamenii religioşi cred cu toţii în anumite realităţi ultime, ci ce este adevărat din ceea ce cred ei. Dar prin aceasta Domnia Sa comite o gravă confuzie a obiectelor de cercetat. În analogie cu ce a săvârşit Domnia Sa, cineva ar putea defini omul numai ca spirit sau numai ca materie, spunând că el este convins că partea cealaltă din om este produsul aceleia pe care o admite el.

Când se stabileşte definiţia unui lucru, trebuie să se dea într-o descripţie concisă toate aspectele caracteristice sub care se prezintă el şi fără de care nu se poate prezenta. Altceva este apoi interpretarea care se dă lucrului şi care îşi poate eventual permite să afirme că un aspect derivă din altul.

Cu alte cuvinte, altceva este definiţia religiei, şi altceva este problema adevărului ei. Definiţia religiei trebuie să cuprindă tot ce o caracterizează ca fenomen, ca realitate psihologică, istorică şi socială.

Dl Lucian Blaga a purces la definiţia religiei cu o prejudecată negativă despre adevărul ei şi nu a mai putut da o definiţie obiectivă.

Definiţia religiei trebuie să cuprindă toate acele elemente fără de care nu se întâlneşte religia ca fenomen specific în viaţa omenească, adică toate acele condiţii care sunt necesare pentru constituirea şi persistenţa ei. Filosoful Heinrich Scholz, care nu este teolog, spune:

„Ca elemente fundamentale ale religiei pot fi principial recunoscute numai acelea care se dovedesc drept condiţii necesare şi suficiente pentru existenţa ei; căci întrebarea despre fiinţa religiei coincide, în sensul ei strict, cu întrebarea despre acele condiţii

ale existenţei ei care sunt pentru aceasta deopotrivă necesare şi suficiente"[12].

Un asemenea element absolut necesar pentru existenţa religiei este credinţa aderenţilor în realităţile propovăduite de ea.

Dl Lucian Blaga trebuia să includă credinţa în definiţia Domniei Sale. Ar fi putut arăta astfel adevărata deosebire între religie şi metafizică (sau artă) şi ar fi putut explica angajarea omului întreg prin ea.

Dar atunci ar fi trebuit să admită că Domnia Sa, susţinând irealitatea celor crezute şi lovind astfel în inima credinţei, este un adversar al religiei, şi aceasta nu era pentru Domnia Sa deocamdată oportun. Pe de altă parte, recunoscând credinţa ca element constitutiv al religiei, ar fi trebuit să meargă într-o direcţie în care nu voia. De pildă ar fi trebuit să-şi pună întrebarea: cum se face că în religie omul crede în realităţile care i s-au făcut cunoscute, iar în metafizică şi artă nu? Iar această întrebare deschidea zări spre caracterul obiectiv al realităţilor religioase, şi toată filosofia Domniei Sale subiectivistă s-ar fi dat peste cap.

În articolele viitoare, după ce vom evidenţia şi celelalte elemente caracteristice ale religiei, vom trece la problema adevărului ei şi a creştinismului.

[12] H. Scholz, *Religionsphilosophie*, p. 31.

Poziţia domnului Lucian Blaga faţă de creştinism şi Ortodoxie* (V)

Definiţia Religiei (2)

b. [Dar precum am văzut mai înainte][1], între condiţiile necesare pentru existenţa religiei, pe lângă credinţă intră şi convingerea despre capacitatea realităţilor din urmă de a revendica pe om, adică o anumită însuşire care îl ridică din indiferenţă sau automatism, ceea ce înseamnă şi o anumită capacitate de a se comporta faţă de om de la caz la caz, după cum se comportă şi omul faţă de ele. Prin urmare, fără să avem pretenţia de a se găsi pe toate treptele omenirii conştiinţa clară a caracterului de persoană aplicat realităţilor ultime, în fond aceste realităţi sunt concepute de orice suflet religios ca având anumite trăsături personale. Dacă realitatea ultimă nu este concepută aşa, credinţa nu

* *Telegraful Român*, an XC, nr. 26, 28 iun. 1942, pp. 1-2. Semnat: *D. Stăniloae.*

[1] Fragmentul original din *Telegraful Român*: „Din articolul precedent am văzut că [...]", a fost înlocuit cu cel din text pentru a da cursivitate lecturii. Cf. Dumitru Stăniloae, *Poziţia domnului Lucian Blaga faţă de creştinism...*, M-P. Georgescu (ed.), p. 54 (*n. ed.*).

are nicio putere de a face pe om să adere totalitar. Credința nu este credință propriu-zis și nu poate constitui religie decât cu această condiție. Credința și caracterul personal al realității ultime țin la un loc.

Opinia aceasta părea într-o vreme, când începuseră primele scrutări ale vieții religioase a popoarelor primitive, că este dezmințită de caracterul totemist, tabuist sau fetișist al religiozității acelor popoare.

Se constatase la toate popoarele primitive o teamă respectuoasă de o putere tainică ce emană din anumite lucruri, pe care etnologia mai nouă a numit-o cu un cuvânt polinezian *Mana*.

> „Toate obiectele lumii însuflețite sau neînsuflețite pot avea această Mana, dar numai anumiți oameni, animale și lucruri o posedă; altele nu. Influența Manei aduce moarte, vindecare sau viață, revelează lucruri viitoare sau ascunse. De aceea Mana este legată cu practicile vrăjitorești și cu ideea de tabu." „Lucrurile înzestrate cu Mana se numesc, cu un cuvânt portughez, fetiși."[2]

De obicei, diferitele triburi se consideră ca stând în legătură cu un anumit animal, din care decurge o anumită putere, și care la indienii americani este numit totem.

Astfel, în veacul trecut, admițându-se că religia primitivilor se reduce la această credință într-o substanță tainică și puternică răspândită în lucruri, se trăgea concluzia că există religie și fără convingerea în ființe divine de caracter personal, ba întrucât se socotea că acești primitivi

---

[2] A. JEREMIAS, *Allgemeine Religions-Geschichte*, München, 1924, pp. 14, 17.

reprezintă prima treaptă de evoluție a omenirii, felul acesta de religiozitate fără zei era considerat ca înfățișând chiar începutul religiei și, prin urmare, oarecum ființa ei. Dar

> „etnologia mai nouă a stabilit faptul că la toate popoarele primitive se găsește ideea unei ființe supreme care locuiește în cer. Andrew Lang a întemeiat pe acest fapt teoria sa despre o religie teistă preanimistă a popoarelor naturale. Iar W. Schmidt dovedește în cartea sa despre originea ideii de Dumnezeu – *Der Ursprung der Gottesidee* – că la începutul dezvoltării eului omenesc stă un monoteism real, de o structură atât de simplă, încât nu apare necesar să se admită o evoluție anterioară de *forme inferioare*. Sigur este că acest *Dumnezeu al cerului* nu este întemeiat în animism și nu stă în conexiune nici cu spiritele naturii, nici cu *spiritele* celor morți"[3].

Într-un mod asemănător se exprimă H. Pinard de la Boulaye în monumentala sa operă asupra teoriilor și metodelor privitoare la istoria religiilor: *L'étude comparée des religions*[4]. El arată cum Andrew Lang (1911-1912), mai înainte aderent al lui Ed. Tylor care susținea animismul ca religie primordială, a fost clătinat în convingerile lui de studiul serios al vieții religioase la popoarele primitive cele mai disprețuite, găsind la ele noțiuni religioase și morale din cele mai pure. La andamanesii din Asia Meridională, la fidjienii din Polinesia, la zulușii, saoșii din Africa Centrală, la indienii din America de Nord a aflat credința în *Ființe supreme,* care sunt totodată legislatorii ordinii morale și autorii lumii.

---

[3] A. JEREMIAS, *Allgemeine Religions-Geschichte*, pp. 18-19.

[4] H. PINARD DE LA BOULAYE, *L'étude comparée des religions*, Paris, 1929, 2 vol.

„Andrew Lang se mit à l'étude et découvra bientôt des notions religieuses et morales aussi pures chez des nations aussi méprisées [...]. Les « Etres suprêmes » de ces tribus sont à la fois législateurs de l'ordre moral et auteurs du monde"[5].

Toate tezele care încercau să explice naşterea ideii de Dumnezeu în omenire din noţiunea de spirit, şi vorbeau de o prioritate a credinţei în spiritele naturii sau ale strămoşilor, sunt depăşite.

„Priorité de la notion d'esprit, disjonction primitive de la religion et de l'étique, monothéisme issu du culte des esprits de la nature ou des esprits des ancêtres, bref les thèses capitales de l'école anthropologique apparaissaient en contradiction avec les faits, puisque chez ces peoples plus grossiers il ne se rencontrait, ou peu s'en faut, nu culte des ancêtres, ni culte des génies de la nature, ni chef unique qui put servir de prototype au dieu souverain, et que l'*All-Fther*, le Père de tous, comme le désignent les Australiens, rayonnait d'un éclat plus pur, précisément ou l'animisme était moins développé."[6]

Spencer este şi el unul dintre susţinătorii animismului primordial, şi ideea aceasta greşită l-a dus la o definiţie a religiei care apare azi o venerabilă piesă de muzeu, ce a trebuit să aştepte pe dl Lucian Blaga pentru a fi prezentată în România ca ultima noutate.

[5] H. Pinard de la Boulaye, *L'étude comparée des religions*, vol. 1, Paris, 1929, p. 392.

[6] H. Pinard de la Boulaye, *L'étude comparée des religions*, vol. 1, p. 392.

Iar cu privire la totemism, pe care singur Durkheim l-a socotit religia primordială, autorul citat conchide, după o lungă expunere a cercetărilor şi opiniilor mai recente şi în special după ce aminteşte teza celui mai mare cercetător, W. Schmidt, conform căreia totemismul apare într-un „cerc cultural", posterior cercului unde se distinge ca autohton cultul „marilor zei":

„Indiferent dacă această teză este admisă sau contestată, fapt este că totemismul, neapărând nici ca *universal*, nici ca *uniform*, nici ca esenţial *religios*, nici ca *primitiv*, a pierdut deosebit de mult din importanţa sa"[7].

Desigur, cele mai multe din popoarele primitive reprezentând trepte decăzute ale omenirii de la starea primordială, credinţa în Părintele tuturor nu se mai înfăţişează în puritate şi limpezime, ci întunecată şi amestecată sau chiar covârşită de credinţe animiste, fetişiste şi totemiste. Primitivii spun că Părintele cel mare s-a supărat pe oameni şi s-a retras, lăsând lumea pe mâna unor spirite şi forţe inferioare, pe care el încearcă să le îmblânzească, silească sau câştige prin practici magice. Astfel, aceste practici şi credinţe nu sunt şi nu se pot explica altfel decât ca pornire dintr-o credinţă superioară în Dumnezeu. Pe de altă parte, chiar practicile magiei, prin care spiritele sau forţele tainice sunt îmblânzite sau silite să lucreze în favoarea omului, arată, în chip tulbure, ideea primitivilor despre anumite trăsături ale lor, deosebite de caracterele naturii, care se desfăşoară automat, uniform

[7] H. Pinard de la Boulaye, *L'étude comparée des religions*, vol. 1, p. 407.

şi general, indiferent că este vorba de omul cutare sau cutare, care a săvârşit practicile cerute sau nu.

În celelalte religii prezenţa credinţei în zei „personali" este în afară de orice dubiu. Oarecare nedumeriri s-au ivit numai pe marginea anumitor faze ale religiozităţii hinduse, inclusiv, budismul, şi ale celei chineze. Tocmai aceste faze şi manifestări excepţionale sub raportul religios din spiritualitatea hindusă şi chineză le-a luat dl Lucian Blaga ca punct de plecare pentru construirea teoriei Domniei Sale despre religie. I s-a părut că ele pot constitui un temei al tezei Domniei Sale că religia nu este numaidecât credinţa în caracterul oarecum personal al ultimelor realităţi.

În parte am văzut în articolul precedent că brahmanismul şi upanişadele la care se provoacă Domnia Sa sunt mai mult curente de filosofie religioasă decât religie propriu-zis. Iar Nirvana budistă nu a fost interpretată decât aproape numai de romantismul adolescenţilor ca un gol absolut.

Chiar dl Lucian Blaga recunoaşte că în perioada religioasă cea mai veche din câte ne sunt cunoscute, în acea a Rigwedelor, atenţia principală inzii o acordau zeilor. Ba chiar exista un zeu suprem, ca în toate religiile, care la inzi se numea Indra, ceea ce vădeşte aceeaşi origine sau tendinţă monoteistă ce se surprinde în orice religiozitate. Dl Lucian Blaga declară că nu-l interesează „zeităţile principale", nici „Indra, regele zeilor", ci „o zeitate secundară, dar foarte ciudată şi deosebit de simptomatică pentru religiozitatea indică, ce poartă numele Brahmanaspati", care este un fel de ajutor preoţesc de rang divin pe lângă Indra, „o zeitate-preot", ca suprem administrator al puterii magice[8].

[8] L. Blaga, *Religie şi Spirit*, p. 14.

De ce acordă dl Lucian Blaga acestei zeităţi secundare atenţia principală? Întâi, pentru a arăta, la lumina acestei zeităţi care reprezintă puterea magică a omului-preot asupra zeilor, că religia nu înseamnă numaidecât un raport de dependenţă faţă de zei, ci şi un raport invers. Prin forţa magică de care dispune preotul, el poate înfrânge rezistenţa zeilor. Prin urmare, nu zeii sunt realitatea supremă, ci o putere difuză, răspândită peste tot, pe care o ştie mânui cu deosebire preotul.

Mai târziu, în perioada brahmanismului, puterea preoţească, brahman, devine principiul suprem al tuturor şi inzii şi-l închipuie tot ca pe ceva impersonal, difuz.

Astfel, dl Lucian Blaga va trage concluzia că pentru stilul hindus

> „adevărul metafizic indică o semnificaţie de unitate difuză, ce întrece orice formă particulară"[9].

Dl Lucian Blaga este purtat de o tendinţă de generalizare, care nu este potrivită când trebuie să se asculte glasul realităţii.

Cum a recunoscut chiar Domnia Sa, la începutul istoriei lor cunoscute inzii au alţi zei mari, iar deasupra tuturor, pe Indra. De ce să-i acordăm chiar în acel timp lui Brahmanaspati atenţia principală? El este un zeu secundar. Iar întrucât el reprezintă puterea preoţească, puterea magică, de înduplecare a zeilor, prin rolul subordonat al acestui zeu se evidenţiază că şi această putere la început este subordonată zeilor. Numai dacă vor asculta zeii de rugăciunile şi

[9] L. Blaga, *Religie şi Spirit*, p. 20.

practicile preoţilor. Ideologul Dr. Sten Konow, care tratează în monumentala operă a lui Chantepie de la Saussaye, *Lehrbuch der Religionsgeschichte* (Tübingen, 41925), religia hindusă, scrie:

> „În vechile jertfe zeii erau încă în stare să-şi impună voinţa lor. Ei puteau fi duşi de bună voie în dispoziţie favorabilă, dar nu erau înlănţuiţi de o lege. Cu deosebire Indra era şi a rămas totdeauna svaraj, Autocratul şi putea să-şi dezvolte puterea după voia proprie." – „Bet dem alten Opfer waren die Götter noch immer imstande, ihren Willen durchsetzen. Ste konnten gnädig gestimmt werden, waren aber nicht einfach durch das Gesetz gebunden. Namentlich Indra war unde blieb immer *swaraj*, Selbstherscher, und konnte seine ungestüme Kraft nach eigenem Dünken entfalten."[10]

Două lucruri reies din acest fapt: întâi că zeii aveau şi la inzi trăsături personale şi al doilea că acesta este un caracter mai vechi al religiei hinduse decât cel al „mentalităţii difuze", prin urmare mai caracteristic.

Exista însă şi în vremea aceea mai veche, deodată cu credinţa în zei, ideea unor forţe tainice ascunse în toată natura. Dar această idee nu era numai la inzi, ci la toate popoarele în istoria lor străveche.[11] La toate popoarele viaţa religioasă cuprinde ambele aspecte. Dar se observă că, pe măsură ce trece timpul, se produce o anumită estompare a conştiinţei despre zeii personali şi creşte teama de forţele

[10] Chantepie de la SAUSSAYE, *Lehrbuch der Religionsgeschichte*, vol. 2, Tübingen, 1925, p. 57.

[11] Chantepie de la SAUSSAYE, *Lehrbuch der Religionsgeschichte*, vol. 2, p. 17.

difuze din natură. Etnologii consideră această evoluţie o degenerare, întrucât au observat că există anumite triburi dovedite a se fi păstrat în forme de viaţă mai originare, la care nu se observă orgia de credinţe şi practici magice şi superstiţioase, ci o credinţă simplă, înaltă, morală, într-un Părinte al tuturor, bun, iubitor, răsplătitor nu al practicilor magice, ci al faptelor bune, şi pedepsitor al celor rele (lucrul acesta l-a stabilit cel mai mare etnolog al vremii noastre, Wilhelm Schmidt, în monumentala operă *Der Ursprung der Gottesidee*, în 6 volume).

La inzi încă nu s-a produs o dezvoltare în sensul exaltării puterilor tainice difuze, care la început erau privite numai ca o manifestare a puterii zeilor, sau a unor demoni. Dar la inzi dezvoltarea în acest sens s-a produs, pe de o parte, prin speculaţiile filosofice laice, pe de alta, în opoziţie cu acelea, prin speculaţiile preoţilor brahmani, care voiau să arate de ce mari puteri dispun ei şi, prin urmare, ce rost însemnat au. Prin aceste speculaţii interesate s-a ajuns să se vadă în jertfa ce-o aduceau brahmanii cea mai mare putere din lume, chiar să se identifice oarecum cu temeiul lumii. Dar aceasta a rămas mai mult Opfer sau Priesterspekulation, cum se exprimă toţi ideologii cu renume.[12]

Religiozitatea poporului, adică religia propriu-zis, a rămas în tot timpul dominată de zei. Ba, în opoziţie cu speculaţiile preoţeşti care identificau jertfa cu potenţa lumii,

[12] Vezi Sten KONOW *apud* Chantepie de la SAUSSAYE, *Lehrbuch der Religionsgeschichte*, vol. 2, p. 54; A. JEREMIAS (*Allgemeine Religions-Geschichte*, München, 1924, pp. 147-149) îi spune *Opfermystik*, provocată de *priesterlichen Erklarungen zum Opferrituss*, pentru a apăra puterea preoţească de filosofia laică a upanişadelor.

poporul identifica şi jertfa, şi această potenţă universală cu un zeu de caracter personal, Vişnu. Iată ce spune Dr. Sten Konow:

„Die Vorstellung vom ewigen Weltgesetz, von *rta*, aber lebte weiter, und sie wurde in der Brahmanazeit in der Erhebung des Opfers zur Weltpotenz lebendig. Und gleichzeitig können wir aus vielen Andeutungen den Schluss ziehen, dass der Glaube an grosse, mächtige Götter im Volke noch lebendig war [...]. Dass Wishnu in der Brahmanazeit ein grosser Gott geworden war, geht daraus hervor, dass das Opfer mit ihm identifiziert wird. Das Opfer ist Wishnu, heisst es an vielen Stellen, d. H. die allmächtige Weltpotenz ist mit dem Gotte identisch, den viele als den höchsten, den einzigen verehrten [...], Iedenfalls ist es sicher, dass die Vorstellung von einem Gotte, der für verschiedene Zwecke verschidene Gestalten annimmt, in Indien später speziell mit Wihsnu verbunden wird"[13].

Astfel, tendinţelor panteizante ale filosofiei laice a upanişadelor şi a brahmanilor, poporul le opune permanent zeitatea cu trăsături personale. Forţei universale de caracter panteizant, religia propriu-zis care trăieşte în popor îi dă caractere de voinţă şi de autocratism monoteist personal.

Dl Lucian Blaga îşi mai sprijină teza religiei fără credinţă şi fără fiinţe cu trăsături personale prin budism. Budha, spune Domnia Sa, a fixat ca suprem ţel al omului scufundarea în Nirvana, în golul absolut.

Despre dificultăţile ce le prezintă înţelesul termenului Nirvana am amintit înainte. Dar indiferent de doctrina lui

[13] Sten Konow *apud* Chantepie de la Saussaye, *Lehrbuch der Religionsgeschichte*, vol. 2, pp. 62-63.

Budha, fapt este că religia budistă este o religie cu zei ca oricare alta, o religie a vieţii, şi nu a morţii, cum o voia poate speculaţia individuală a lui Budha. Iată ce spune tot Sten Konow, ca să nu mai cităm alte somităţi indologice:

„Aber seine Religion hat sich auch im Laufe der Jahrtausende vielfach geändert, und der Budhismus als Weltreligion ist nicht mehr eine Lehre monchischer Zucht und Disziplin, sondern eine Heilslehre für das ganze Volk, die zum Herz spricht und warme Gefühle der innigsten Religiosität wachruft"[14]. Sau: „In der neunen Schule war das Verhaltnis ein anderes geworden. Die volkstümliche Vorsteilung von übermächtigen Wesen, die tatkräftig eingreifen und die Menschen vom Unglück und Leiden retten konnten, und die deshald auch für die fromme Hingebung der Menschen einen Anspruch hatten, wurde auch für den eigentlichen Budhismus bestimmend"[15].

„Intuiţia religioasă a evitat în budism consecinţele ateiste. Budha însuşi devine revelaţia divinităţii". „În budism este considerată erezie ideea că Nirvana ar însemna nimicire."[16]

În sfârşit, să spunem câteva cuvinte şi despre religia chineză, pe care dl Lucian Blaga o identifică cu un panteism, tot cu intenţia de a şterge din religie *credinţa şi fiinţele divine cu trăsături personale.* Ca şi la inzi şi la alte popoare

[14] Sten Konow *apud* Chantepie de la Saussaye, *Lehrbuch der Religionsgeschichte*, vol. 2, p. 104.

[15] Sten Konow *apud* Chantepie de la Saussaye, *Lehrbuch der Religionsgeschichte*, vol. 2, p. 127.

[16] A. Jeremias, *Allgemeine Religions-Geschichte*, p. 162.

vechi, nu se poate reduce nici ideea chineză despre puterile supranaturale la un panteism, precum de altfel nici la o viziune net personalistă. Este o idee ce stă la intersecţia panteismului şi personalismului. Prin ideea că fiinţa supremă este peste tot şi lucrează în toate, omul străvechi menţinea credinţa în vastitatea şi atotputernicia ei. Dar nu este mai puţin adevărat că atribuia acestei, sau acestor fiinţe, o voinţă, o capacitate de arbitrar, de interes acordat după voia proprie, ridicându-le peste automatismul simplu al legilor naturale şi făcându-le capabile de a intra cu omul în raporturi deosebite.

Dl Lucian Blaga nu a văzut, pentru că nu a voit să vadă, decât polul panteizant al fiinţelor divine, nu şi pe cel personalist.

Dar iată cum se exprimă specialiştii istoriei religioase despre religia poporului chinez:

> „Cea mai veche învăţătură religioasă în textele chineze este un panteism al naturii de tendinţă teistă, ba într-un anumit sens chiar monoteistă. Ideea revelaţiei este şi aici prezentă în mod latent [...]. Divinitatea, care este concepută personal drept Creatoare şi Cârmuitoare a lumii, este, după vechea învăţătură chineză, puterea morală supremă din care îşi iau existenţa toate fiinţele şi care conduce destinul lumii şi al oamenilor şi păzeşte ordinea lumii [...]. Divinitatea se revelează prin oracole şi visuri [...]. Concepţia mecanicistă este evitată prin prezenţa ideii morale şi prin admiterea unei responsabilităţi individuale"[17].

[17] A. JEREMIAS, *Allgemeine Religions-Geschichte*, p. 179; cf. Nathan SÖDERBLON şi H. PINARD DE LA BOULAYE, *L'étude comparée des religions*, p. 396.

În subordinea acestui zeu stăteau un şir întreg de zei mai mici, în legătură cu diferite părţi ale naturii.

Reformele lui Confucius şi a lui Lao-tzî nu au schimbat esenţial fondul religiei chineze, cum remarcă toţi cunoscătorii[18].

Cu aceasta am expus pe scurt un al doilea element din definiţia religiei, neglijat de dl Lucian Blaga, şi anume: *trăsătura personalistă a ultimelor coordonate ale existenţei.*

Implicate în aceste două prime elemente se mai cuprind însă câteva, pe care este bine să le expunem şi explicit, înainte de a lua în cercetare problema adevărului religiei şi a creştinismului.

[18] Vezi Dr. O. FRANKE, în *Lehrbuch der Religionsgeschichte*, *apud* Chantepie de la SAUSSAYE, *Lehrbuch der Religionsgeschichte*, vol. 2, p. 194.

Poziţia domnului Lucian Blaga faţă de creştinism şi Ortodoxie (VI)

Definiţia religiei (3)

c. În afară de *certitudinea credinţei* şi de un *caracter superior automatismului deplin şi pasivităţii pure,* atribuit ultimelor realităţi ale existenţei, orice religie mai cuprinde încă unele elemente specifice şi absolut necesare.

Primul asupra căruia ne oprim atenţia este o anumită *deosebire ce o face orice credincios între aceste realităţi ultime, de caracter mai clar sau mai obscur personal, şi natură.*

Nici ştiinţa, nici metafizica nu fac această distincţie. Ştiinţa se ocupă cu ceea ce se încadrează perfect în ordinea naturii, fizice sau psihice. Metafizica, deşi este orientată spre ultimele baze ale realităţii, nu le concepe decât într-o continuitate de substanţă cu ceva din ceea ce se cuprinde în cadrul naturalului. Dacă se întâlneşte uneori şi câte un sistem metafizic ce face o deosebire între marea ordine a naturalului şi temelia lui, de obicei acea metafizică îşi are

* *Telegraful Român,* an XC, nr. 27, 5 iul. 1942, pp. 1-2. Semnat: *D. Stăniloae.*

izvorul într-o religie, nefăcând decât să exprime în limbaj metafizic o credinţă religioasă. (Desigur, autorul acelui sistem poate să fie numai filosof, adică să nu aibă puterea de a crede în sistemul său, chiar dacă este construit pe baza unei religii. La fel se pot comporta, ca la o pură filosofie, şi cei ce îl citesc.)

Vorbind în această legătură de ordinea naturii, de care orice religie îşi deosebeşte obiectul credinţei, includem în ea şi realitatea lăuntrică a omului şi caracterul lui personal.

Dar realităţile care formează obiect de credinţă în religie nu sunt numai deosebite de întreaga ordine a naturii, ci sunt şi superioare ei. Nu ele sunt subordonate naturii, ci natura le este subordonată lor.

Nota aceasta, distinctivă şi superioară faţă de ordinea naturii, a realităţilor ultime, propovăduite de orice religie, este în generalitatea ei ceea ce se înţelege prin *atributul de divin, de divinitate* al acelor coordonate superioare sau supreme ale existenţei.

Poate ca realitatea divină să fie văzută într-o legătură cum nu se poate mai intimă cu natura şi cu obiectele ei.

Totuşi în orice religie există conştiinţa că realitatea divină este altceva decât natura privită în ea însăşi. Cine nu observă această deosebire ce o face credinciosul oricărei religii nu are simţul nuanţelor. În unele religii este posibil ca realitatea divină să fie considerată ca neputând fi aflată decât în natură, ca formând însăşi inima naturii, ca ceva ce constituie împreună cu natura un întreg funcţional. Dar chiar şi în cazurile acelea, conştiinţa credincioşilor face o deosebire între divin şi natură şi îi atribuie divinului şi o altă capacitate decât aceea de a întreţine ordinea constantă

şi automată a naturii. Este o distincţie pe care credincioşii oricărei religii o fac, aşa cum fac o distincţie între trupul omului şi puterea mai înaltă care susţine trupul. Este un *transcensus* de la natură la realitatea divină, nu de distanţă, ci de calitate. Ordinea credinţei este altfel decât ordinea naturii şi are o suveranitate asupra naturii.

Orientarea aceasta a religiei spre ceva deosebit de natură şi superior ei o confirmă şi toţi aceia care văd în *sacru* (Otto) sau chiar în *magic* (Levy Brühl) un element constant al religiei, chiar şi dl Lucian Blaga:

> „Este aproape inevitabil deci ca ideea magică, de o incomparabilă polivalenţă, să nu izbucnească, cel puţin în ipoteza *sacrului*, în componenţa oricărei religii."[1]

Notăm aceasta numai pentru a ne scuti de a mai induce mărturii din istoria religiilor despre prezenţa amintitului caracter al oricărei religii. Dar totodată precizăm că această orientare spre ceva distinct de natură şi superior ei nu se găseşte în religie ca un element suficient şi de sine stătător, ci numai ca un atribut al caracterului clar sau obscur personal al realităţilor care formează obiectul credinţei. Prin aceasta religia se ridică deasupra magiei. Chiar dacă se întâlnesc uneori şi practici pur magice, ele nu constituie singure religia. Prezenţa magicului în conexiune cu aproape toate religiile o considerăm, în această legătură de idei, numai ca una din dovezile despre conştiinţa caracterului deosebit de natură a realităţilor religioase. Magicul este elementul cel mai coborât al conştiinţei religioase; el sporeşte

[1] L. Blaga, *Religie şi spirit*, p. 199.

pe măsură ce slăbeşte conştiinţa caracterului personal al divinităţii, sau pe măsură ce conştiinţa omului detaşează anumite puteri tainice din raza voinţei divine. Nu este mai puţin adevărat că şi magicul are un caracter deosebit de natură şi superior ei. Practicile de constrângere a puterii magice sunt în fond o conformare a omului unor prescripţii ale acelei puteri. Caracterul deosebit de natură al realităţilor care formează cuprinsul preocupărilor religioase este evident şi în fetişismul şi totemismul triburilor primitive, întrucât nu consideră toată natura ca izvor de forţe tainice, ci numai anumite obiecte sau animale. Aceleaşi triburi schimbă apoi obiectele adorate ca fetişi, sub impulsul convingerii că puterea tainică şi-a mutat domiciliul.

La hinduşi, inclusiv budiştii, care în general depreciază ordinea imediată a existenţei în favorul izvorului ultim al ei, această distincţie este iarăşi vădită.

Dar chiar şi la chinezi, la care religia pare a avea un caracter mai accentuat panteist, divinitatea fiind văzută în legătură cu cerul şi cu pământul care hrăneşte, o privire mai atentă şi mai obişnuită cu nuanţele observă deosebirea între natura luată în sine şi divinitatea ce sălăşluieşte numai în ea, fiind vorba mai curând de un *panenteism* decât de un *panteism*[2].

d. În sfârşit, un al patrulea element specific şi necesar oricărei religii este credinţa în *autorevelarea realităţii divine.* Este o convingere universală la credincioşii tuturor religiilor că divinitatea s-a revelat sau se revelează ea

[2] Vezi citatele din A. Jeremias, *Allgemeine Religions-Geschichte* (München, 1924), în paginile noastre anterioare.

însăşi, şi ştirile despre ea nu sunt o construcţie a minţii sau a fanteziei omeneşti, o autorevelare a spiritului uman, cum spune dl Blaga.

Popoarele primitive vorbesc despre o comunicare străveche între Părintele tuturor şi oameni; chinezii vorbesc şi ei de o revelaţie[3]; în imnele vedice credinciosul poartă convorbiri cu Varuna, cu Indra; Buddha se consideră un organ al revelaţiei şi aşa îl consideră şi aderenţii.

Avem în acest element al religiei un nou punct care o deosebeşte radical de orice metafizică. În vreme ce metafizicianul urcă de la realităţile văzute spre temelia lor prin deducţii sau prin imaginaţie, omul religios crede că acele realităţi s-au descoperit ele însele. Din nou se arată că religia nu poate fi redusă la metafizică; din nou constatăm că religia nu poate trăi, asemenea ştiinţei, artei, sau metafizicii, din conştiinţa că este un produs al spiritului omenesc, o autorevelare a acestuia, ci are lipsă de credinţa că însăşi divinitatea s-a descoperit. Propriu-zis, credinţa şi autorevelarea divinităţii formează un întreg. Credinţa nu poate avea loc unde omul ştie că anumite cunoştinţe nu sunt decât produse ale spiritului propriu, dar este necesară unde trebuie să afirme cu certitudine o realitate dincolo de spiritul propriu. Ştiinţa nu are lipsă de credinţă pentru că ea se ocupă cu natura înconjurătoare, cu elementele ei componente experiabile prin simţuri şi prin aparate. Metafizica nu are lipsă de credinţă pentru că tot ce proiectează spre vedere este un produs al spiritului propriu, şi în spiritul propriu nu este necesar să se creadă. Chiar când o metafizică nu are un

[3] A. Jeremias, *Allgemeine Religions-Geschichte*, München, 1924, p. 179.

caracter subiectiv, ca la dl Blaga, ci afirmă anumite realităţi obiective de temelie, a ajuns la afirmarea lor prin anumite judecăţi ale spiritului omenesc, sau sunt văzute într-o continuitate cu ordinea naturii (dar nici în cazul din urmă nu prin experiment, ci prin deducţii). Metafizica, de orice fel ar fi ea, nu poate avea nicio certitudine, pentru că nu admite o întâlnire directă cu realitatea ultimă prin autorevelarea ei spontană, iar pe de altă parte, nu este posibilă o supunere a acelei realităţi sub simţuri sau sub aparate ca în ştiinţă, aflându-se la temelia neexperimentabilă a naturii. Ea rămâne totdeauna produs al spiritului omenesc, mai mult sau mai puţin bazat pe anumite indicii reale. Conştientă de aceasta, ea nu poate avea o certitudine. Numai o *metafizică* materialistă, care nu admite altceva decât ceea ce poate fi experimentat, poate avea o certitudine. Dar aceasta nu este metafizică propriu-zis. Certitudine despre realităţile ultime, când acestea sunt concepute ca neexperimentabile, ca dincolo de planul material, nu se poate avea decât prin năvălirea lor în faţa spiritului omenesc, prin autorevelarea lor. De aceea, credinţa în anumite realităţi ultime şi autorevelarea lor ţin împreună, precum ţin împreună, după cum am văzut, credinţa şi caracterul neautomat, supraautomat, deci personal şi supranatural al divinităţii. Religia le afirmă pe amândouă, deoarece formează un întreg. Metafizica nu se bazează pe niciuna. Metafizica este mulţumită să se ştie mai mult sau mai puţin produs al spiritului omenesc. Ea nu încetează prin aceasta de-a fi. Religia, ca să existe, are nevoie de credinţă, adică de credinţa în revelaţie.

Metafizica, din principiu, ca una ce vrea să fie operă a omului, nu se consideră ca mijloc de intrare în contact cu realitatea ultimă, care îi este obiectul; ea îşi dă seama că în

cadrul ei nu se face o transcendere reală de la spiritul cugetător la realitatea ultimă. Religia însă trăiește din această certitudine, a unei transcenderi reale, a unei întâlniri cu divinitatea. Ea dă dreptate metafizicii, care, ca efort al spiritului omenesc, își dă seama de incapacitatea ei, prin urmare a spiritului omenesc, de a se lansa prin sine însuși în fața sau în miezul realității ultime. Religia știe despre metafizică, sau despre spiritul omenesc în eforturile sale proprii, ceea ce știe despre sine însuși acest spirit, că poate prin propriile sale puteri cel mult să schițeze anumite bănuieli, mai mult sau mai puțin bogate și verosimile despre realitatea din urmă, însă deplină certitudine nu poate câștiga. Dar tocmai de aceea certitudinea religiei despre realitățile ultime este însoțită totdeauna de convingerea despre autorevelarea acelora. Dacă spiritul omenesc nu-și poate da această certitudine – ca dovadă mormanul construcțiilor sale metafizice –, ea nu poate veni decât dintr-un contact cu acea realitate, datorită nu spiritului omenesc, ci inițiativei aceleia. În toate religiile există, spre deosebire de metafizică, conștiința certă a unei transcenderi reale a spiritului, dar nu prin spirit, ci prin realitatea divină.

„Spre deosebire de metafizică, nu există religie reală, zice H. Scholz, care să se simtă ca produs omenesc. Orice religie nefalsificată afirmă că este o legătură cu divinitatea, bazată nu pe capriciul omenesc, ci pe revelația divină. Și să rămână bine precizat: o legătură cu divinitatea, nu cu vreo energie cosmică sau fizică, cum se pronunță Domnul Spencer."[4]

[4] H. Scholz, *Religionsphilosophie*, Berlin, 1922, p. 89.

Dacă dl Blaga a dat dreptate conștiinței manifestate de spiritul omenesc în metafizică, reținând imposibilitatea întâlnirii lui reale cu transcendentul, prin propria inițiativă, de ce nu acordă aceeași dreptate conștiinței manifestate de același spirit în religie, recunoscând transcenderea lui prin inițiativa divinității, a realității ultime?

În orice caz, religia se prezintă atât de radical deosebită de metafizică și de toate celelalte ramuri ale culturii omenești, încât nu poate fi tratată cu criteriile cu care se judecă acelea, fără a fi nimicită în ceea ce are ea caracteristic.

Dl Lucian Blaga s-a aflat în fața a doi martori: metafizica și religia. Primul a spus: eu nu pot depune nicio mărturie despre lucrurile de care mă întrebi, pentru că ele se află la o mare distanța, și eu nu le pot vedea.

Al doilea a spus: eu pot să-ți spun că lucrurile de care mă întrebi există, și ele sunt în linii mari așa și așa, nu pentru că aș fi mai în stare să văd de la distanță decât antevorbitorul, ci pentru că ele s-au deplasat spre mine.

Dl Lucian Blaga a răspuns la urmă astfel: tu, cel de-al doilea, n-ai dreptate, numai cel dintâi.

Este just acest procedeu?

Când ultimele temeiuri pentru aceste lucruri sunt mărturiile conștiinței omenești, de ce să dau crezare numai unora? Reprezintă măcar metafizica cea mai mare parte a conștiinței omenești? Și apoi, nu caută și metafizica de cele mai multe ori să se pună de acord prin conjuncturile sale cu religia?

Corect ar fi fost să caute dl Blaga să afle de nu cumva au dreptate amândoi martorii.

Dar la acestea vom reveni, când vom trece la problema adevărului religiei.

H. Scholz spune:

„O analiză a religiei, care nu pătrunde până la noţiunea Revelaţiei, nu este analiză a religiei empirice; este ideologie, nu filosofie religioasă"[5].

Dl Lucian Blaga a recunoscut că toate religiile revendică pe seama lor o revelaţie divină. Dar s-a mulţumit să constate acest fapt, fără nicio urmare. În definiţia ce-a dat-o religiei, nu a ţinut seamă de el, ci a adus-o sub un numitor comun cu metafizica, deşi aceasta nu pretinde că se bazează pe Revelaţia divină, ci se recunoaşte ca produs al spiritului omenesc. Dl Blaga l-a constatat, şi a râs ca de o naivitate, trecând mai departe. Dar acesta nu-i un procedeu serios. La înţelegerea unei realităţi se cere cercetarea sensurilor şi cauzelor tuturor laturilor pe care le prezintă; trecerea cu vederea a unor laturi importante nu este explicaţie.

Dl Blaga a comis şi o uluitoare greşeală de judecată: constatând că fiecare religie pretinde pentru ea Revelaţia divină, a tras, fără să supună chestiunea vreunei analize, concluzia că niciuna nu are dreptate. Nu este mai justă concluzia că toate au dreptate? Cum s-ar explica altfel convingerea universală a omenirii (căci toată omenirea normală este religioasă) despre Revelaţie? (Cel puţin dl Blaga să fi încercat o altă explicaţie).

Dacă am avea de-a face cu o afirmare arbitrară, voită, ar mai merge bagatelizarea şi blamarea ei. Dar este o afirmare mai adâncă decât cele voite, decât cele plănuite.

[5] H. SCHOLZ, *Religionsphilosophie*, Berlin, 1922, p. 114.

În fond, „teologii" diferitelor religii – care nu sunt decât oameni credincioşi din omenirea universală credincioasă, ce-şi articulează credinţa în numele tuturor – nu se află într-un dezacord atât de total, cum vrea să-i prezinte compătimitor dl Blaga pentru a dovedi că nici unii n-au dreptate, ci numai Domnia Sa. Ei sunt mai apropiaţi între ei decât este dl Blaga faţă de indiferent care grupă. Ei toţi reprezintă şi afirmă, pe lângă anumite deosebiri, un fond comun al tuturor religiilor, care constă din cele patru puncte amintite. În privinţa acestor puncte, dl Blaga nu se mai poate prevala de deosebirea între religii şi teologii, pentru a le nega. Domnia Sa a comis o gravă eroare când de la deosebirile pe chestiuni, să zicem de al doilea grad, a conchis la neadevărul realităţilor de primul grad.

Dar despre fondul comun şi adevărat al tuturor religiilor şi despre diferitele spălăciri şi schimonosiri ale acestui fond, ca şi despre realizarea lui integrală în creştinism, [vom trata în cele ce urmează][6].

e. Acum trebuie să mai amintim un element care intră în definiţia religiei, în fondul comun al religiozităţii universale.

Acest element este o anumită aşteptare, încredere şi speranţă cu care se leagă omul de divinitate în privinţa destinului său. Mai mult sau mai puţin clar, credincioşii tuturor religiilor nădăjduiesc într-o continuare veşnică a existenţei lor cu ajutorul divinităţii şi a anumitor practici,

[6] Pasajul original din *Telegraful Român*: „vom trata în articolele următoare", a fost înlocuit cu cel din prezenta ediţie pentru cursivitatea lecturii. Cf. Dumitru STĂNILOAE, *Poziţia domnului Lucian Blaga faţă de creştinism...*, M-P. Georgescu (ed.), p. 75 (*n. ed.*).

prin care se conformează voii acelei divinităţi sau rânduieli stabilite de ea. De asemenea, mai totdeauna omul credincios se aşteaptă şi la anumite ajutorări din partea divinităţii în cursul vieţii acesteia.

Conştiinţa umană universală *aşteaptă* şi *crede* într-o salvare a omului de sub puterea măcinătoare a naturii sau a unor forţe rele, într-o ridicare a destinului său peste destinul trecător al lucrurilor din natură. *Aşteptarea* este un instinct adânc al firii omeneşti, *credinţa* este puterea tainică dată omului deodată cu oricare religie.

Toate aceste cinci elemente ale religiei se ţin împreună ca un bloc. Nu există religie care să nu prezinte într-o formă, fie cât de spălăcită, aceste cinci elemente. Nu se poate da o explicaţie a religiei, ca realitate specifică şi atât de importantă a sufletului uman, fără să se ţină seama de ele. Prin aceste cinci elemente comune, fiecare religie pledează pentru adevărul tuturor celorlalte religii.

Dar când spunem că cele cinci elemente ţin împreună, înţelegem şi aceea că între ele este o strânsă legătură. Unul se explică prin celelalte. Credinţă fără divinitate personală şi fără revelaţie nu poate exista, precum am văzut. De asemenea, nici fără prezenţa unui scop, cum este cel al salvării existenţei. Toate elementele exprimă în fond convingerea despre o anumită legătură specială de caracter supra-automat, personal, ce există între divinitate şi om, în interesul salvării acestuia, convingerea omului despre posibilitatea salvării sale într-o şi printr-o comuniune specială cu divinitatea şi despre interesul acesteia de a-l salva.

Conştiinţa aceasta universală a omenirii trebuie luată în serioasă consideraţie. Aici trebuie să se ascundă un adevăr. Este adevărul oricărei religii. Dar nicio religie nu dă acestei aşteptări şi convingeri un răspuns atât de clar ca religia creştină. Acesta este adevărul creştinismului, la lumina căruia ies în relief şi insuficienţele celorlalte religii.

Dar dacă nu există religie care să nu fie un bloc al celor cinci elemente, nu înseamnă că unele din ele nu se pot întâlni şi în alte fenomene ale spiritului omenesc. Elementele **b** şi **e** se pot întâlni şi în unele metafizici, iar elementul **c**, în magia luată pentru sine (în religie acest element se cam include în elementul **b**). Dar putere religioasă nu au decât în legătura cu elementele **a** şi **d**, cu *credinţa* şi *revelaţia*. De pildă: un Dumnezeu care nu se revelează pierde din relieful spontan, personal. Dumnezeu Se revelează nu numai pentru a Se face cunoscut omului, ci şi pentru a-Şi arăta interesul ce i-l poartă, calitatea de persoană capabilă să-l revendice întreg. Revelaţia nu este numai ceva care explică naşterea şi existenţa credinţei, ci dă şi o anumită calificaţie divinităţii.

Numai o divinitate *crezută* şi *revelată* este o divinitate a religiei.

Credinţa şi Revelaţia sunt elementele specific religioase şi dau acest caracter şi ideii de divinitate. (Desigur că asupra legăturilor celor 5 elemente s-ar putea insista mult, lămurindu-se o serie întreagă de probleme.)

Pe de altă parte, elementele **b**, **c** şi **e** formează *conţinutul* religiei, iar elementele **a** şi **d**, actul uman şi actul divin prin care elementele **b**, **c** şi **e** devin conţinut al religiozităţii.

Întrebările cele mari cu privire la adevărul religiei se vor concentra, prin urmare, în jurul problemei credinţei şi revelaţiei. Vom vedea că între ele este o strânsă legătură. Nu se poate explica realitatea credinţei fără revelaţie. Credinţa este pe de o parte cea mai profundă realitate a fiinţei

umane şi cel mai sigur semn al unei obiectivităţi transsubiective, dar în acelaşi timp ea nu poate exista fără această obiectivitate, deci fără revelaţie. Ea este o realitate umană şi divină în acelaşi timp. Ea are un caracter bipolar real. În existenţa ei se include realitatea revelaţiei. Aceste două probleme fac una între ele. Dar să nu anticipăm. Să procedăm metodic.

Poziţia domnului Lucian Blaga faţă de creştinism şi Ortodoxie (VII)

Adevărul religiei (1)

Înţelegem prin adevărul religiei realitatea obiectivă care corespunde conştiinţei religioase. Există vreun adevăr al religiei? Şi cum se poate trece de la definiţia religiei, adică a conştiinţei religioase universal-umane, la realitatea obiectivă care-i corespunde?

Cele cinci elemente, despre care am constatat că intră în mod necesar în constituţia fiecărei religii, ne arată sfera de adevăr pe care pretind că o reprezintă, nu o religie sau alta, ci toate la un loc. Problema adevărului religiei în general se reduce deci la această sferă comună a religiozităţii universale. Faptul că anumite lucruri sunt mărturisite de conştiinţa întregii omeniri le asigură de la început un avantaj în dezbaterea problemei adevărului, faţă de alte lucruri pe care le-ar mărturisi numai o religie sau alta.

---

* *Telegraful Român,* an XC, nr. 28, 12 iul. 1942, pp. 1-2. Semnat: *D. Stăniloae.*

Să punem deocamdată faţă în faţă sfera de adevăr pretinsă de toate religiile şi aceea pe care o recunoaşte dl Lucian Blaga, pentru a vedea, în primul rând, deosebirile şi în al doilea de nu cumva temeiul care l-a făcut pe Domnia Sa să recunoască sfera Domniei Sale de adevăr nu asigură tot atât de mult sfera de adevăr pretinsă de religie în general.

Punând de o parte certitudinea credinţei, care reprezintă aparatul receptiv al realităţilor obiective, şi amânând întrebările speciale pe care le suscită existenţa ei misterioasă, constatăm că religia în general se prevalează de realitatea transsubiectivă a unei divinităţi deosebite de natură, purtând un anumit interes omului şi capabilă să-l poarte, ceea ce se arată în conştiinţa universal-umană despre revelarea ei şi despre un anumit ajutor ce-l dă omului în scopul salvării lui; deci o divinitate oarecare personală, purtând o grijă pozitivă omului. Orice religie pretinde, are certitudinea că ştie atâta.

Faţă de această sferă de adevăr, de realitate ştiută a religiei, care este sfera de adevăr recunoscută de dl Lucian Blaga şi peste care afirmă că nu se mai poate şti nimic?

Dl Blaga afirmă că nu putem şti din realitatea transsubiectivă decât atâta că există. Încolo, absolut nimic. Ea rămâne un mister impenetrabil. Tot ce umblă în mintea noastră este construcţie subiectivă, mit. Domnia Sa a construit de asemenea o imagine a realităţii în frunte cu un Mare Anonim care, pe de o parte, a tăiat din periferia fiinţei sale mici şi nenumărate părticele din care se compun lucrurile şi oamenii, iar pe de alta, veghează cu teamă şi cu foarfecă în mână să nu cumva să cunoască vreo făptură ceva din realitate, sau să se înalţe cumva şi să-i pericliteze

dominaţia. Dar construcţia aceasta a domnului Blaga trebuie considerată de asemenea un mit, cel mai inconsistent şi mai meschin din câte există şi cel mai incompatibil cu vreo ordine morală.

Deci este o deosebire simţitoare între sfera de adevăr a religiei şi cea a dlui Blaga, aşa încât nu poate fi vorba nici din punctul acesta de vedere de vreun acord între Domnia Sa şi creştinism, odată ce nu poate fi măcar de unul între Domnia Sa şi oricare religie necreştină. Domnia Sa nu admite că este posibil să se cunoască nici măcar acest minim comun al tuturor religiilor, deci chiar şi acest minim comun este o iluzie. Repetăm: dacă dl Blaga ar fi spus numai că prin raţiunea naturală, în cadrul filosofiei, nu se poate ajunge la o sferă de adevăr mai extinsă, fără să fi declarat că nu există nicio altă posibilitate, teza Domniei Sale s-ar fi putut împăca cu punctul de vedere religios. Dar Domnia Sa a ţinut să vorbească şi despre religie şi creştinism, susţinând apriat că nici religia nu dispune de vreo putere deosebită de a lărgi sfera de cunoaştere a realităţii ultime.

Deci, pe când orice religie afirmă cu certitudine că realitatea are în fruntea ei o putere sau mai multe de caracter oarecum personal, purtând un interes pozitiv, favorabil omului, şi revelându-şi existenţa şi acest interes, dl Lucian Blaga spune că nu ştim absolut nimic, decât că există o realitate misterioasă.

Să trecem acum la întrebarea: De unde ştie dl Lucian Blaga măcar atâta cât ştie, că există anume o realitate transsubiectivă? Am văzut că Domnia Sa admite două feluri de cunoaştere: cvasi-cunoaşterea şi cunoaşterea-negativă.

Despre cvasi-cunoaştere spune că *ţine locul* realităţii transsubiective, este un semn cognitiv al ei.

De unde ştie dl Blaga că această cunoaştere *ţine locul* unei realităţi obiective, că este un semn inadecvat al unei anume realităţi?

Iată răspunsul Domniei Sale:

Noi observăm că totdeauna aceleiaşi transcendenţe, *aceleiaşi realităţi obiective,* îi răspundem cu *acelaşi fenomen de conştiinţă.* La una şi aceeaşi realitate obiectivă misterioasă subiectul nostru răspunde cu senzaţia *roşu,* şi nu cu senzaţia *verde* sau *galben.* Există deci o corespondenţă *constantă* între un anumit fenomen de conştiinţă pretins cognitiv şi o anumită transcendenţă.

> „Fenomenul de conştiinţă poate fi privit ca semn cognitiv al unei transcendenţe numai atunci când subiectul individuat reacţionează *constant* cu aceeaşi transcendenţă. Dacă subiectul individuat ar răspunde la contactul cu una şi aceeaşi transcendenţă în fiecare moment cu alt fenomen de conştiinţa, dacă subiectul individuat s-ar deda la o reacţie capricioasă, nu ar mai fi dată nicio posibilitate ca aceste fenomene de conştiinţă să fie considerate semne ale unei transcendenţe [...]. Când subiectul individuat răspunde unei transcendenţe iraţionale, de pildă cu senzaţia *roşu,* acest fenomen de conştiinţă se transpune printr-un salt pe planul valorilor cognitive, prin aceea că subiectul cognitiv *constantizează* această reacţiune. Dacă subiectul individuat, cuprins pe neaşteptate de o irezistibilă spontaneitate şi inconsecvenţă, ar răspunde uneia şi aceleiaşi transcendenţe în fiecare clipă cu alt fenomen de conştiinţă, de pildă în momentul de faţă cu senzaţia *roşu,* în momentul următor cu senzaţia *verde,* apoi cu senzaţia *galben* etc., s-ar face cu neputinţă transpunerea fenomenului de conştiinţă într-un angrenaj cognitiv."[1]

[1] L. Blaga, *Censura transcendentă...,* pp. 144-146.

Constantizării acesteia dl Blaga îi atribuie aşadar virtutea de a ne asigura nu numai de o realitate transsubiectivă în genere, ci şi de o realitate specială, corespunzătoare cu fiecare fenomen de conştiinţă cognitiv. Nu ştim cum este acea realitate specială, dar fenomenul de conştiinţă care îi răspunde constant o indică în mod deosebit pe ea. Fenomenul de conştiinţă special este suscitat anume de ea.

> „Infiltraţiile categoriale în materialul concret nu au un caracter întâmplător. Un material de o anume ţinută, de o anume structură, este îmbrăcat cu oarecare organică stabilitate în unul şi acelaşi mod categorial. Dacă unul şi acelaşi complex concret este etichetat cu un maximum de constanţă cu acelaşi nume categorial, acest nume-mod categorial, deşi subiectiv, se preface el însuşi în semn al *obiectului. Şi este firesc* să fie aşa: *aplicarea unui mod categorial depinde, din moment ce o reacţiune este constantizată, numai şi numai de individualitatea ca atare a obiectului."*

Prin urmare, toată siguranţa realităţii obiective în genere şi a unor realităţi obiective speciale şi-o ia dl Blaga din *paralela constantă între diferitele fenomene de conştiinţă cu sens cognitiv şi transcendenţă.*

Este momentul însă să observăm că, din perspectiva exagerat subiectivistă în care s-a situat, argumentul paralelei constante este inconsistent. De unde ştie dl Blaga că *transcendenţa* de care vorbeşte este transcendenţă reală? E adevărat că în cazurile acestea subiectul are conştiinţa despre două lucruri: senzaţia proprie şi obiectul transsubiectiv. Dar cine ne asigură că *obiectul* nu este şi el tot numai o emanaţie a conştiinţei ca şi senzaţia? *Obiectul* face şi el parte oarecum din *fenomenul de conştiinţă.* Paralela constantă

a doi factori ar putea fi o repetare din când în când a unui singur factor, a unui fenomen de conştiinţă, sub puterea unor legi imanente ale spiritului; o repetare cu aparenţe de dublură.

Ca să poată admite o realitate transsubiectivă, dl *Blaga a trebuit să se încreadă în mărturia conştiinţei.* Altă dovadă despre realitatea transsubiectivă nu există. Conştiinţa este aceea care mărturiseşte că obiectele, ce i se înfăţişează ca deosebite de senzaţiile ce i le provoacă, sunt reale. Dar o dovadă de dincolo de conştiinţă nu ne putem procura. Unii nu cred mărturiei conştiinţei. Aceştia sunt subiectiviştii radicali. Alţii cred. Aceştia admit obiectivitatea cunoştinţelor noastre. În timpul din urmă se semnalează o întoarcere a filosofiei de la subiectivism la ontologie. A se vedea, afară de H. Scholz[2], în special: Nikolai von Hartmann, *Das Problem der Realitatsgegebenheit*[3] şi John Cuhlberg, *Das Du und die Wirklichkeit*[4]. Dar această întoarcere spre ontologie are la bază în ultimă analiză încrederea în mărturia conştiinţei. Filosofii aceştia constată că sunt acte de conştiinţă prin care se afirmă realitatea obiectelor transsubiective, şi structura acestor acte de conştiinţă se deosebeşte de structura actelor de conştiinţă prin care nu se afirmă o asemenea realitate, prin faptul că în primul caz obiectele se impun conştiinţei ca entităţi ce nu pot fi schimbate arbitrar, sau socotite ca neexistând, cum se întâmplă în al doilea caz; un castel închipuit depinde de mine să mi-l

[2] H. Scholz, *Religionsphilosophie*, Berlin, 1922.

[3] Nikolai von Hartmann, *Zum Problem der Realitatsgegebenheit*, Berlin, 1931.

[4] John Cuhlberg, *Das Du und die Wirklichkeit*, Uppsala, 1932.

închipui sau nu, dar unul real mă sileşte să-l cunosc sau recunosc aşa cum este.[5]

Dl Lucian Blaga, admiţând că, în dosul *obiectelor* de care mărturiseşte conştiinţa că nu sunt produse de ea şi sunt deosebite de senzaţie, este o realitate transsubiectivă, şi încă una specială de fiecare dată când avem o senzaţie specială, dovedeşte că se *încrede* în mărturia conştiinţei. Domnia Sa, afirmând în mod foarte accentuat că nu se poate ieşi din lumea conştiinţei pentru a se intra în lumea obiectelor, recunoaşte implicit că se încrede în ceea ce-i mărturiseşte conştiinţa despre realitatea obiectelor. (Pentru convingerea despre transcenderea spre realitatea ca mister ce are loc în cunoaşterea-negativ, dl Blaga nu dă nici măcar un argument cu aparenţă de obiectivitate, ca cel al paralelei constante. S-ar părea că aici se încrede pur şi simplu în simţământul conştiinţei. Probabil însă că şi această convingere din cunoaşterea-negativ o bazează implicit tot pe fenomenul paralelei constante din cvasi-cunoaştere.)

Dl Lucian Blaga este, aşadar, prin afirmare ostil credinţei, dar neavând nicio altă ieşire spre realitate, practică în fond credinţa. Prin ceea ce afirmă este contrar religiei, prin ceea ce face îşi însuşeşte, fără să vrea, manifestarea sufletului omenesc din religie.

Odată ce-l vedem pe dl Lucian Blaga practicând, fără să vrea, actul de încredere în conştiinţă, am putea să arătăm cum datoria de consecvenţă l-ar obliga să admită şi alte mărturii ale conştiinţei în ce priveşte realitatea obiectivă. Conştiinţa ne mărturiseşte nu numai *că este* un anumit obiect,

[5] John Cuhlberg, *Das Du und die Wirklichkeit*, Uppsala, 1932, p. 186.

ci şi *cum este*. Pe baza cărui fapt admite prima mărturie, iar pe a doua nu? Dl Lucian Blaga se provoacă la diferitele rezultate ale ştiinţei, care prezintă anumite lucruri ca fiind altfel de cum ni se arată. (Materia, de pildă, este arătată de ştiinţă ca energie, iar conştiinţa ne-o mărturiseşte ca lucru solid.) Dar nu este exclus ca unul şi acelaşi lucru să aibă mai multe aspecte, mai multe trepte. Conştiinţa ne mărturiseşte pe cea care stă pe cel mai proeminent plan. S-ar mai putea provoca dl Blaga la varietatea mărturiilor diferitelor conştiinţe umane în ce priveşte felul de-a fi al unui lucru. Dar când nu s-ar admite aplicarea şi în acest caz a ideii mai multor aspecte ale aceluiaşi lucru, am putea aminti că, pe lângă toată varietatea diferitelor conştiinţe în ce priveşte anumite detalii, în linii mari un lucru se prezintă tuturor conştiinţelor omeneşti în acelaşi fel. Un anumit pom este mărturisit de conştiinţa tuturor oamenilor ca verde, sau ca având rădăcini.

Dl Lucian Blaga afirmă că nu unanimitatea conştiinţelor contează ca for decisiv pentru stabilirea realităţii transsubiective, ci numai paralela constantă pe care i-o mărturiseşte conştiinţa proprie. Această afirmaţie s-ar putea aduce şi împotriva Domniei Sale, spunându-se că varietatea de păreri cu privire la unul şi acelaşi lucru nu poate clătina adevărul mărturiei conştiinţei mele despre felul de-a fi al unui obiect ce mi se prezintă. Dar chiar dacă aşa ar fi, odată ce conştiinţa oricărui ins luat izolat mărturiseşte nu numai despre existenţa în genere a diferitelor *obiecte* în faţa diferitelor senzaţii ale ei, ci şi despre un anumit mod de-a fi al acelor obiecte, nu vedem motivul pentru care dl Blaga ar primi numai prima mărturie a conştiinţei, nu şi pe a doua, cu atât mai mult, cu cât, pentru Domnia Sa nu contează, ca un semn de îndoială, varietatea de mărturii a altor conştiinţe despre modul de-a fi al unui *obiect* sau altul.

Deci dl Lucian Blaga ar trebui să aleagă una din două: sau să nu acorde crezământ niciunei mărturii a conştiinţei, declarându-se pentru un scepticism absolut, sau să acorde crezământ oricărei mărturii statornice şi nearbitrare a conştiinţei despre realitatea transsubiectivă. Scepticismul este un non sens. El face imposibilă orice afirmare, chiar una negativă. Împotriva lui se revoltă logica şi existenţa cu tensiunile prezente în ea, care vorbesc de anumite rosturi. Dl Lucian Blaga a simţit că nu poate opta pentru el. Îşi făcea de prisos însăşi filosofia Domniei Sale. Dar punctul la care s-a oprit, optând împotriva scepticismului absolut, este ales în mod arbitrar. Odată ce se încrede în mărturia conştiinţei, trebuie să admită că cunoaştem mai mult. Altfel, prin neîncrederea ce-o manifestă faţă de alte mărturii statornice şi profunde ale conştiinţei, îi subminează demnitatea de crezare în genere şi face loc scepticismului radical. Kant, când a stabilit ce este valabil în cunoaşterea noastră şi ce nu, a ţinut seama atât de *conştiinţă în genere*, cu formele şi judecăţile ei universal valabile, cât şi de rolul ce-l are *lucrul în sine* în formarea conţinuturilor cognitive. El s-a ridicat peste arbitrar, punând la îndemâna fiecăruia temeiurile mai adânci pentru care are să considere că din realitatea transsubiectivă cunoaştem numai atâta.

Dl Lucian Blaga nu dă niciun temei mai adânc. Poziţia Domniei Sale este cu totul arbitrară. Dacă ar fi spus: admit tot ce îmi mărturiseşte conştiinţa în cazurile de paralelă constantă, ar fi dat un criteriu mai puţin arbitrar. Dar Domnia Sa a spus: admit numai mărturia conştiinţei despre existenţa în genere, în cazurile de paralelă constantă.

Acesta este un criteriu cu totul arbitrar. Dar în fond se străvede şi la Domnia Sa, împotriva voinţei proprii, că temeiul pentru care nu admite din mărturiile conştiinţei, în cazurile de paralelă constantă, decât pe aceea despre existenţa unei realităţi transsubiective în genere, este voinţa de-a fi în acord atât cu realitatea obiectivă neschimbătoare, cât şi cu mărturia tuturor conştiinţelor. Domnia Sa s-a gândit că acesta este un minim, care nu va fi dezminţit nici de realitatea obiectivă însăşi, nici de opinia altora.

Dar dacă Domnia Sa nu şi-a dat seama sau n-a voit să-şi dea seama despre criteriul mai adânc şi mai obiectiv ce stă la baza alegerii Domniei Sale, care fără acel criteriu este arbitrară, suntem datori să-l punem noi în lumină şi să-l luăm ca normă ce decurge în mod necesar din procedeul dlui Blaga, pentru stabilirea a ceea ce putem cunoaşte din realitate.

Criteriul, care se desprinde din procedeul dlui Blaga, se poate formula astfel: trebuie socotită cunoaştere reală şi sigură tot ceea ce mărturiseşte în toate timpurile conştiinţa universal-umană ca atare, în cazurile de paralelă constantă a *fenomenului de conştiinţă* cu o *transcendenţă.*

În fond, mărturia conştiinţei universal-umane despre un anumit aspect neschimbat al realităţii nu înseamnă altceva decât că realitatea presează statornic, neschimbat asupra conştiinţei universal-umane, că îi stă deschisă, i se comunică permanent, cu acel aspect; că omenirea nu este formată din monade hermetic închise, ci se află într-o comunicare permanentă cu realitatea, că aceasta i se *revelează.* Mărturia conştiinţei universal-umane despre cunoaşterea a ceva din realitatea transsubiectivă înseamnă o permanentă revelare a acelei realităţi. Cel puţin aceasta este mărturia conştiinţei.

Şi, afară de filosofia idealistă şi de scepticismul absolut, toţi cugetătorii admit mărturia ei. Implicit, chiar şi dl Lucian Blaga.

Analizând fenomenul religios, am găsit patru elemente (**b**, **c**, **d**, **e**) pentru care mărturiseşte conştiinţa universală şi de totdeauna a omenirii. Toţi oamenii au fost convinşi în toate timpurile despre: existenţa unei realităţi ultime, cu oarecari trăsături personale, de caracter supranatural, revelându-se omului şi având un interes pentru salvarea lui din automatismul distrugător al naturii. Existenţa divinităţii şi revelarea ei formează obiectul unei mărturii permanente şi universale a conştiinţei omeneşti. Aceste elemente întrunesc perfect norma formulată mai sus pentru stabilirea conţinutului real al cunoaşterii noastre. Chiar dacă nu s-ar cuprinde între elementele religiei în mod explicit şi convingerea despre revelarea divinităţii, ci numai despre existenţa ei, şi totuşi, în baza faptului că nu există mărturie statornică şi unanimă a conştiinţei umane despre existenţa unei realităţi fără ca acea realitate să nu se reveleze, presând oarecum asupra conştiinţei, siguranţa revelării divinităţii ar fi în afară de orice îndoială. Cu atât mai mult este întărit acest adevăr prin convingerea explicită a umanităţii despre revelarea divinităţii.

Va fi deci o mare varietate în credinţele omenirii cu privire la felul cum este divinitatea, la felul cum se revelează, la felul cum ajută pe om, la conţinutul mai precis al ţintei spre care este dus omul. În această privinţă, probabil că subiectivitatea creatoare de *mituri* a omenirii, toată varietatea ei de structuri psihice şi de înclinaţii joacă un mare rol. Dar nu este mai puţin adevărat că cele câteva linii străbat ca o nervură statornică şi universală în tot haosul de închipuiri

omeneşti. De asemenea, trebuie remarcat că convingerea despre revelarea divinităţii şi despre interesul pozitiv ce-l poartă omului constituie anumite precizări ale fiinţei divine, care fac închipuirile contrare neverosimile şi repudiate de conştiinţa umanităţii. De pildă, un mit ca cel construit de dl Lucian Blaga despre un Mare Anonim, care nu este purtat de niciun interes pozitiv, favorabil către omenire, ci este dominat numai de teama să nu fie răsturnat, este contrar liniilor generale pe care le cunoaşte conştiinţa universal-umană ca fiind proprii divinităţii şi le respinge ca o neverosimilitate absurdă.

Pe de altă parte, să notăm că şi la dl Blaga se observă într-o anumită formă convingerea despre elementul 5 al religiei, despre un anumit destin superior al omului în raport cu natura, realizat, dacă nu cu ajutorul iubitor al Marelui Anonim, totuşi printr-o orânduire a lui. Dl Blaga dă întregii construcţii de închipuiri a spiritului uman - în lipsa cunoaşterii pozitive a realităţii - un rost. Prin ele se realizează o formă majoră a spiritului:

> „Cvasi-cunoaşterea înseamnă o transpunere a unor fenomene vitale psihice pe portativul spiritului. Avem deci aici de-a face cu o *cvasi-realizare*, dar nu cu o realizare autentică a spiritului. Cunoaşterea-negativ, prin ideea misterului existenţial, este în schimb o *autentică realizare*, sau efulguraţiune a *spiritului*."[6]

Deci dl Blaga recunoaşte o ţintă a acestei întocmiri a lucrurilor. Atunci, nu mai este chiar totul un mister.

[6] L. BLAGA, *Censura transcendentă...*, p. 195.

L-am putea întreba: de unde cunoaşte această ţintă? N-ar putea să răspundă altceva decât: din mărturia universal-umană a conştiinţei. Deci Marele Anonim tot vrea o *realizare a spiritului*. Dar dacă se urmăreşte peste tot o ţintă specială cu omul, nu este zădărnicită ea pe de altă parte prin faptul că, după dl Blaga, spiritul individual nu are nemurire? Ce rost ar avea această *realizare a spiritului*, sortit destrămării după o scurtă existenţă pământească? Este totul un joc al Marelui Anonim. Prin urmare, o ţintă reală nu există. Dl Blaga n-a putut să nu reţină un rudiment din conştiinţa universal-umană despre un destin special al omului, dar l-a anihilat prin alte elemente ale concepţiei Domniei Sale. Peste tot, ce realizare este aceasta prin iluzii? Dl Blaga a voit să asigure bogăţia cunoaşterii omeneşti sacrificându-i obiectivitatea, ca şi când realitatea ar fi, fie extrem de săracă încât strădania şi progresul în cunoaşterea ei pozitivă n-ar îmbogăţi spiritul, sau omul ar ajunge să o cunoască deplin, fie periculoasă pentru spirit, în caz că este cunoscută. Realitatea însă este atât de bogată şi de complexă, încât niciodată omul nu ajunge să o cunoască deplin, prin urmare nu este pericol nici să primejduiască pe Dumnezeu, nici să nu mai aibă cu ce se îmbogăţi spiritual. Nu este necesar să sacrificăm adevărul cunoaşterii şi comuniunea omului cu realitatea pentru a salva posibilităţile lui de îmbogăţire şi de realizare cu spiritul. Vieţii triste de monade, conştiinţa omului îi preferă şi opune viaţa de comuniune cu realitatea, în special cu realitatea celorlalte subiecte. Iubirea, care este inima vieţii noastre, ne grăieşte de necesitatea acestei comuniuni şi de realitate. Iubirea este semnul unei cunoaşteri reale. Este o iluzie şi iubirea? Este o simplă tendinţă subiectivă,

nesatisfăcută de întâlnirea noastră reală cu altul? Iată unde duce filosofia dlui Blaga.

Dl Blaga ar putea ridica eventual obiecția că prilejuri de paralele constante nu oferă decât obiectele lumii materiale, că numai ele constituie *transcendențele* senzațiilor. Însă mai puțin ar fi Domnia Sa în drept să facă o asemenea restrângere, odată ce toate însușirile sensibile și tangibile ale obiectelor afirmă că sunt produsul subiectivității, și prin urmare, nu putem vorbi de caracterul material al obiectelor. Ar putea prezenta în altă formă obiecția aceasta; ar putea spune anume că prilejuri de paralele constante nu oferă decât acele *transcendențe* care se constituie, pentru conștiința noastră și prin contribuția ei, ca *obiecte* materiale.

Dar conștiința ne mărturisește tot atât de categoric despre *transcendențe* de care, deși nu le vede și pipăie cu simțurile, este convinsă ca sunt în preajma ei ca prilejuri de fenomene de conștiință constante. A nu admite decât mărturiile conștiinței care vorbesc despre *transcendențele* înfățișate material ar fi o procedură arbitrară. Cum s-ar explica atunci certitudinea perpetuă universal-umană despre elementele ce intră în definiția religiei? Cum s-ar explica, de pildă, deosebirea de experiență și de certitudine ce-o are conștiința noastră în fața unui *obiect* pur și simplu, și în fața unui subiect omenesc, când simțim nu numai o presiune și o întâlnire de ordin material, ci una de ordin voluntar, spiritual? N. Hartmann demonstrează existența unei realități obiective prin faptul că actele cognitive ce se referă la ea sunt scăldate în emoții, prin care simțim o *asprime a realului*[7].

[7] Nikolai von HARTMANN, *Zum Problem der Realitatsgegebenheit.*

Când cunoaștem o realitate obiectivă, subiectul nostru nu este într-o situație pur teoretică, ci într-una emoțională: el suportă, pățește, îndură, așteaptă, speră, se teme, dorește, voiește, iubește, urăște, tot stări de suflet care arată că nu este singur, ci că se află în fața a ceva, sau dorește să se afle sau să nu se afle. Hartmann însă, după cum este firesc, spune că nu numai în raport cu realitățile ce ni se prezintă material trecem prin astfel de stări de conștiință, ci și în raport cu anumite forțe, prezențe, realități nevăzute, ascunse. Realitatea obiectivă a ceva nu stă numaidecât în vizibilitatea sa, ci în *asprimea* cu care o experiem. Subiectul altuia îl experiem mai accentuat, prin ură, prin iubire, prin dorință, decât obiectele materiale, sau decât ar fi în măsură să se explice dacă ar consta numai din trup. Iubirea sau ura altuia este ea numai un produs subiectiv al eului propriu sau o plăsmuire a noastră în fața unei realități misterioase, cum ar rezulta din filosofia dlui Blaga? Nu avem prin ele în anumită măsură o cunoaștere pozitivă a unei realități imateriale?

Așa se face că elementele amintite, care intră în definiția religiei, se impun conștiinței umane mai stăruitor, mai categoric decât toate aspectele lucrurilor văzute. Ar fi poate extrem de greu să se stabilească o sumă de aspecte ale lucrurilor văzute, în jurul cărora să existe un unanim și definitiv acord al conștiinței întregii omeniri. Dar cele câteva elemente găsite în toate religiile întrunesc această universalitate de convingeri. Astfel se poate spune că omenirea este mai convinsă despre existența divinității personale ce se revelează, decât de toate aspectele văzute ale lucrurilor. Afirmarea aceasta ne-o putem baza nu numai pe universalitatea acestei convingeri, ci și pe adâncimea ei în orice conștiință umană. Nu există cunoștință,

idee, afirmare, care să fie susţinută de o convingere atât de adâncă – aceasta este credinţa –, ca afirmarea sau conştiinţa despre existenţa unei divinităţi ce se revelează omului, purtată de un interes pozitiv pentru el. Dar despre această latură de adâncime a convingerii în existenţa lui Dumnezeu vom trata mai încolo.

Poziţia dlui Lucian Blaga faţă de creştinism şi Ortodoxie (VIII)

Adevărul religiei (2)

Extinderea universală a convingerii religioase este o dovadă despre o cunoaştere reală şi *adecvată*, în anumite limite, a divinităţii. Există o divinitate, şi ea este în trăsături mari aşa cum este convinsă întreaga omenire: o divinitate superioară automatismului şi naturii, care se revelează omului din interes pozitiv pentru el.

Între ceea ce formează conţinutul unei convingeri atât de universale şi de adânci - cea mai universală şi mai adâncă - şi realitatea obiectivă trebuie să fie o anumită adecvaţie.

Dl Blaga ar vrea parcă să recunoască o anumită adecvaţie între o senzaţie, o idee sau o plăsmuire a noastră şi realitate, întrucât recunoaşte că fiecare din acestea se datorează unei anumite realităţi transsubiective.

---

* *Telegraful Român*, an XC, nr. 29, 19 iul. 1942, pp. 1-3. Semnat: *D. Stăniloae.*

„Orice variaţiuni în conţinutul cunoaşterii individuate se datoresc, în cazul unei maxime stabilităţi reactive a factorilor subiectivi, exclusiv unor variaţiuni în conţinutul transcendenţei."[1]

Dar mai departe nu precizează natura acestei adecvaţii. Nici nu putea, după ce afirmase că nu putem cunoaşte nimic din realitate decât că există ca un mister. Ideea Domniei Sale corespunde cam următoarei imagini: există în spiritul nostru o seamă de piese de o anumită formă. În exteriorul spiritului există, la fel, o serie de alte piese necunoscute. Între fiecare piesă internă şi externă există un astfel de raport, încât o anumită piesă din spiritul nostru nu poate fi pusă în mişcare decât de o anumită piesă din exterior, care îi corespunde într-un chip pe care nu-l cunoaştem.

Două observaţii putem face pe marginea acestei teorii: întâi, dacă nu putem şti despre niciuna din piesele externe decât acelaşi lucru, anume că este o realitate misterioasă, tot ce este în afară de noi se reduce la o masă întunecată de mister, şi atunci, cum mai poate afirma dl Blaga că este o deosebire între diferitele piese externe? Să ne încredem în faptul că piesele noastre interne variază? Aceasta înseamnă să tragem o concluzie de la ceva intern la ceva extern, şi atunci, de ce n-am trage şi alte concluzii?

Al doilea: dar chiar numai pe baza acelei singure concluzii, rezultă că există o anumită adecvaţie între piesele din interiorul spiritului nostru şi cele din exterior. Există o mai mare potriveală între anumite piese din exterior şi

[1] L. Blaga, *Censura transcendentă...*, p. 145.

anumite piese din spiritul nostru, decât între aceleaşi piese externe şi alte piese din interiorul nostru.

Este adevărat că această recunoaştere a unei anumite adecvaţii o retrage dl Blaga prin afirmarea că adecvaţia este numai o iluzie. Prin ea înşeală Marele Anonim pe om, ca acesta să nu mai caute să depăşească ceea ce ştie. Mai aproape de realitate este omul când nu mai crede în nicio adecvaţie între cunoştinţele sale şi realitate, când o accepta ca mister.

„Iluzia adecvaţiei este un moment, care se adaugă întru apărarea misterului existenţial. Şi iată cum: Subiectul cognitiv, împrumutând unei revelaţii disimulatoare nimbul adecvaţiei, nu se va mai simţi nicio clipă ispitit să caute un *mister* în dosul unei revelaţii disimulatoare."[2]

Avem aici o nouă contrazicere a dlui Blaga. Ea provine din aceeaşi atitudine arbitrară în una şi aceeaşi problemă. Pe de o parte, cum am văzut, Domnia Sa se încrede în mărturia conştiinţei despre o deosebire între diferitele piese externe care mişcă ideile, imaginile şi judecăţile noastre, căci o privire asupra realităţii obiective după Domnia Sa nu putem avea - pe de alta, declară că mărturia conştiinţei despre o anumită adecvaţie, între ceea ce ştim şi piesele externe, este o iluzie.

Observăm şi aici o greşeală. Dl Blaga n-a stabilit un criteriu bine întemeiat şi general valabil în baza căruia să acorde anumitor mărturii ale conştiinţei o încredere, iar altora nu. Pe de o parte, afirmă că conştiinţa de adecvaţie este o iluzie, iar pe de alta, se încrede în ea. Dar nu ne spune de

[2] L. Blaga, *Censura transcendentă...*, p. 107.

ce o dată se încrede, o dată nu. Al doilea: contradicția se explică și dintr-o neprecizare a termenului *adecvație*. Se pare că dl Blaga înțelege prin adecvație o copiere exactă a înfățișării unei piese externe printr-o piesă cognitivă internă. Din acest motiv probabil, respinge *adecvația*, dar recunoaște o anumită *corespondență* între cutare piesă externă și cutare internă, pe care cea dintâi o pune în mișcare.

Dar cu tot arbitrariul care stă la baza acestei alegeri a dlui Blaga, să o acceptăm și să vedem de nu o putem folosi pentru ceea ce ne interesează. După Domnia Sa, o adecvație tot există. Și atunci, dacă *„orice variațiuni în conținutul cunoașterii individuale se datoresc*, în cazul unei maxime stabilități reactive a factorilor subiectivi, *exclusiv unor variațiuni în conținutul transcendenței"*, diferitele stiluri de cunoaștere nu mai sunt expresii exclusive ale unei subiectivități, ci se datoresc anumitor aspecte ale realității obiective. În cazul acesta, realitatea obiectivă nu mai apare ca una și aceeași masă uniformă pe care fiecare stil o redă după conformația lui subiectivă, ci ea însăși, având diferite laturi și aspecte, lucrează cu unele asupra unor matrice stilistice, cu altele asupra altora. Originea însușirii diferitelor stiluri stă prin urmare în realitatea obiectivă, și nu în cauze subiective, căci în cazul când aceste structuri ale spiritului și-ar avea cauza în subiectivitate, nu ne putem închipui cum diferitele piese ale realității obiective ar găsi anumite piese ale spiritului mai conforme cu ele decât pe altele. În orice caz, la formarea acestor structuri subiective a dominat o grijă superioară de conformarea lor cu diferitele piese ale realității obiective.

Deci nu numai în general structurile stilistice sunt puse în spirit de realitatea obiectivă (de Marele Anonim), cum ar rezulta din concepția dlui Blaga, ci fiecare piesă stilistică și peste tot fiecare stil s-a format sub puterea și ținând seama de conformația pieselor realității externe. Orice stil etnic, religios etc. redă prin urmare o anumită latură a realității obiective. De-o anumita adecvație, fie ea chiar negativă, nu poate scăpa dl Blaga, dacă nu vrea să adopte un scepticism absolut, renunțând și la afirmația unei cauze obiective specificate pentru fiecare act spiritual. Dacă însă, mai departe, pe lângă toată deosebirea între diferitele matrice stilistice, observăm în conștiința întregii omeniri prezența stăruitoare a câtorva elemente fundamentale, atunci desigur acelor elemente le corespunde în obiectivitate ceva ce lucrează asupra tuturor spiritelor, ceva tot așa de fundamental realității obiective, ceva ce este imposibil să nu se descopere tuturor și să nu stea continuu la poarta tuturor conștiințelor. Ca atare ni se prezintă însă, cum am văzut, convingerea despre o realitate ultimă de caracter personal, ce se revelează omului din interes pentru destinul lui. Acestei convingeri universale și permanente, fundamentale conștiinței umane, trebuie să-i corespundă ceva în realitatea obiectivă, care deține în ea un loc atât de permanent și fundamental în raport cu acele elemente ale ei care acționează asupra unor factori variabili în subiectele omenești.

Acestor câtorva *idei* religioase trebuie să le corespundă în realitatea obiectivă ceva deosebit de ideile metafizice, întrucât altfel se prezintă ele conștiinței umane. Iar spre deosebire de ideile metafizice, cele câteva *idei* religioase au o universalitate și o permanență covârșitoare. Aceasta înseamnă, după judecata dlui Blaga însăși, că piesele externe corespunzătoare *ideilor* religioase sunt permanent în lucru

şi faţă de orice conştiinţa umană, virtuţi pe care nu le au piesele care pun în lucrare ideile filosofice.

Din toate acestea rezultă că, pe când piesele externe care corespund ideilor filosofice nu ne mişcă, nu sunt atât de active, de puternice, de esenţiale, cele care pun în mişcare acele câteva idei religioase au toate caracterele amintite. Varietatea opiniilor în ce priveşte ideile filosofice, ca şi libertatea spiritului faţă de ele – spiritul nu se simte obligat să le admită, este faţă de ele ca într-un joc lipsit de seriozitate supremă – arată că adecvaţia pe care o pretind ele poate fi şi o iluzie şi că îndoiala frecventă care există faţă de ele îşi are un temei în rara intermitenţă cu care apar şi în toate celelalte temeiuri enumerate, deci poate fi îndreptăţită. Nu tot aşa stă lucrul cu cele câteva idei care formează condiţiile necesare ale religiei. Aici nu mai poate fi cazul de auto-înşelări asupra faptului dacă a fost sau nu în lucrare un factor obiectiv, şi anume permanent acelaşi factor obiectiv în producerea acestor idei. Siguranţa corespondenţei între aceste idei şi anumite piese externe este întemeiată de permanenţa şi universalitatea acestor idei, dată fiind tendinţa spiritului uman după varietate, exprimată şi prin varietăţile de stil.

Stilurile reprezintă vălurile de origine subiectivă în privirea realităţii. Ceea ce se impune tuturor stilurilor, depăşindu-le, este o obiectivitate care nu poate fi învăluită. Oricât ar fi de mare puterea învăluitoare a stilurilor, cele câteva elemente religioase, neputând fi făcute să devină conţinut special al unuia sau altuia din stiluri, dovedesc că sunt acea parte din realitate care ni se impune aşa cum este, şi este mai puternică decât forţa de deviere şi fărâmiţare a stilurilor. Cu alte cuvinte, diferitele stiluri învăluiesc în mod variat acele câteva adevăruri, dar sub toate vălurile

ele persistă ca o realitate fundamentală, care nu provine dintr-un stil sau altul, ci formează însuşi obiectul întregii activităţi de percepere şi, prin aceasta, de voalare din partea stilului. Realitatea în ultima ei esenţă se prezintă conştiinţei religioase ca celei mai adânci. Dar poate conştiinţa religioasă cu convingerile ei, universale cum sunt, nu este conştiinţa cea mai adâncă şi, deci, nici convingerile ei. În acest caz, nici realitatea văzută de ea nu este ultima esenţă în care i se prezintă.

Am ajuns astfel la punctul în care avem de scos în relief nu atât universalitatea mărturiei conştiinţei religioase, cât adâncimea ei, adică ceea ce constituie propriu-zis credinţa, şi prin ceea ce se deosebeşte şi ca esenţă, nu numai ca extensiune, de orice altă mărturie gnoseologică a conştiinţei.

Dl Lucian Blaga a recunoscut că diferitele idei şi imagini ale spiritului se datoresc unor piese externe ale realităţii, care le pun în mişcare. Domnia Sa a dat crezământ astfel mărturiei conştiinţei noastre. Dar nu şi-a pus câtuşi de puţin întrebarea căror cauze se datoreşte accentul de convingere şi de aderenţă totală la anumite *conţinuturi* cognitive. Simplei voinţe a subiectului nu se poate datora, căci adâncimea convingerii şi pasiunea aderenţei duc şi voinţa cu ele, sau voinţa nu le poate singură produce. Vreunui factor din organizaţia stilistică a spiritului iarăşi nu, căci dl Blaga recunoaşte implicit că orice mişcare şi orice variaţie de mişcare din organizaţia noastră stilistică îşi are cauza în obiectivitate. Prin urmare, numai în obiectivitate îşi poate avea cauza şi accentul de aderenţă şi adâncimea de convingere.

Iar întrucât, chiar după dl Blaga, în religie îşi manifestă spiritul uman cea mai totală aderenţă la realitate, dar şi cea

mai adâncă convingere că ea este așa, și nu altfel, urmează că realitatea obiectivă însăși produce credința și totala aderență religioasă. Ea trebuie să fie aceea care să acționeze printr-o astfel de lucrare asupra spiritului omenesc, încât să se producă în el convingerea cea mai adâncă despre existența ei și să facă să se trezească în el aderența totalitară. În orice caz, printr-o altă putere, printr-o putere mult mai mare decât în toate celelalte cazuri, trebuie să acționeze realitatea obiectivă asupra organizației stilistice subiective în cadrul religios. Astfel, în cadrul conștiinței religioase experiența realității sau a presiunii ei este cea mai accentuată. Adâncimea supremă a conștiinței religioase înseamnă intensitatea supremă a experienței realității. Maxima experiență a realității ultime este trăită prin conștiința religioasă, iar întrucât cauza nu stă decât în obiectivitate, conștiinței religioase i se revelează cel mai puternic realitatea sau cea mai esențială latură a realității din cele posibile peste tot de revelat. Ceea ce experiază conștiința religioasă universală este însăși esența realității, posibilă peste tot de revelat omului. Dar nu o realitate indeterminată experiază conștiința religioasă, ci o realitate ultimă, oarecum personală, interesată la destinul omului, revelându-i-se lui. Scăpărările acestea în care se descoperă esența realității ultime omului nu împrăștie misterul din jurul ei. Dar nu este mai puțin adevărat că nu în grosimea opacă și totală a unui mister, în sensul dlui Blaga, experiază cea mai adâncă și mai universală conștiință umană realitatea, nu aceasta este mărturia ultimă și perfectă a conștiinței despre realitate. Misterul și grația realității din urmă sunt experiate împreună, sunt fața cea mai adâncă sub care ne apare realitatea supremă. Nu experiența îndoielnică și bănuielile unui filosof sau altuia

stau în contact cu realitatea în ultima ei esență, ci credința religioasă, ca mărturia cea mai neclintită și mai universală.

Când spunem că adâncimea convingerii religioase se datorește întâlnirii celei mai adânci regiuni a spiritului nostru cu cea mai puternică și mai esențială revelare a realității, nu explicăm credința numai din Revelație, ci și din subiect. Există în om un elan după realitate, cum recunoaște și dl Blaga. Aceasta este poate cea mai adâncă esență a omului. Dar elanul acesta singur, până nu se întâlnește cu realitatea ultimă, până nu i se descoperă, nu este credință, ci zbucium. Realitatea ultimă, care a sădit acest elan în om ca ultimă esențialitate, nu este de conceput să nu fi dat și posibilitatea de împlinire reală a lui. Dacă a sădit în om acest elan, înseamnă că ea însăși îl vrea pe om să se apropie de ea. Satisfacerea acestui elan o realizează realitatea ultimă în cea mai mare măsură prin revelarea ei, care transformă zbuciumul omului în certitudinea existenței și a unei prezențe tainice a ei.

Întrucât de când este omul există credință, de când este el a avut parte de Revelație, umanitate fără credință nu este posibilă. Dar nici credință fără Revelație. Se cuprinde un adevăr atât în teoria inascenței religiei, cât și în teoria originii ei supranaturale, amândouă completându-se.

Întrucât credința – deci și Revelația – este de la început, ea se primește de la antecesori. Dar, în același timp, se produce în sens larg o permanentă Revelație, fiecare om experiând în chip tainic presiunea realității ultime asupra conștiinței sale. Din toate manifestările naturii și sufletului desprinde conștiința Revelația divinității. Întrucât aceasta nu se produce ca un fenomen detașat de cele cosmice, animale, sociale, politice etc., s-au creat fel de fel de teorii

care văd originea religiei în divinizarea forțelor naturii, ale vreunui animal, a societății, a șefului politic etc. În realitate, experiența religioasă distinge divinul de toate aceste fenomene, deși poate face experiența prezenței și a puterii lui în legătură cu toate acestea.

Nu intrăm aici în analiza acestei experiențe și în reliefarea ei detailată în raport cu experiențele simple ale naturalului cosmic sau uman. Orice om religios cunoaște deosebirea. În experiența religioasă este o conștiință a prezenței tainice a divinului.

> „Experienţa fundamentală religioasă este conştiinţa prezenţei divine ca ţâşnind prin conştiinţa despre lume."[3]

La anumite intervale însă, când certitudinea religioasă slăbește și revelarea perpetuă în sens larg nu apare ca suficientă, se produc revelațiile mai accentuate, mai apăsate, care produc o intensificare a credinței.

Un cuvânt vrem să spunem și despre aderența totala a omului la religie, pentru a accentua adecvația între convingerea universal-religioasă și realitatea ultimă și a preciza natura ei.

Filosofia existențială de azi a lămurit condițiile între care omul participă total la ceva, nerămânând nicio regiune din ființa lui în indiferență. Omul participă total la ceea ce este dincolo de granița ființei sale, la ceea ce nu face parte din ceea ce stăpânește sau poate stăpâni el. Această filosofie a arătat că omul ca întreg se trezește la ceea ce este el

[3] H. SCHOLZ, *Religionsphilosophie*, Berlin, 1922, p. 108.

propriu, intim (*zu seiner Eigentlichkeit*), adică la starea de *existență*, care este și una de adevărată și înfiorată cunoaștere a ceea ce este, numai când își dă seama de granița sa ca întreg și de ceea ce-i dincolo de sine, adică de transcendența sa. Iar o realitate de graniță, de transcendență pentru om, este numai aceea care nu poate fi absorbită în cuprinsul său, sau dominată de el, ci rămâne cu adevărat în afară de el, ca un factor de strâmtorare, ca o opoziție ireductibilă și suverană față de propria sa persoană.

O realitate la care omul participă numai cu rațiunea, așadar fără vibrația întregii ființe, nu este experiată ca adevărata transcendență.

În lumina acestui criteriu, ideile metafizicii nu răsar din experiența, din mărturia conștiinței umane despre o întâlnire cu realitatea. Dl Lucian Blaga n-a simțit nicio legătură cu realitatea în filosofia Domniei Sale, ci totul i s-a arătat ca o construcție subiectivă, ca un joc fără răspundere, produs al stării de somnolență a spiritului. Dar greșeala Domniei Sale este că a extins și asupra religiei sentința aceasta. Religia însă angajează, chiar cum a recunoscut Domnia Sa, totalitatea omului, ca dovadă că în cadrul ei ființa umană are cu adevărat experiența realității transsubiective, cum în filosofie nu o poate avea. În cadrul religiei omul are suprema conștiință a atingerii cu realitatea transsubiectivă. Înainte de a ne îndoi de realitatea de care vorbește religia, trebuie să ne îndoim de toate. Și chiar de ne-am îndoi de tot ce cunoaștem, realitățile religiei au încă în favoarea lor temeiuri puternice.

Dar transcendența adevărată nu este experiată de om ca o simplă prezență indeterminată, cum afirmă dl Blaga. Transcendența nu este experiată de om ca transcendență

decât cu condiţia ca, în acelaşi timp, să experieze puterea ei de revendicare. O transcendenţă amorţită, inertă, automată nu este experiată ca transcendenţă, căci, cu toată vastitatea ei, omul i se simte superior sau, în orice caz, vibraţia totală faţă de ea nu are aici un rost. Dl Blaga opune acestei puteri de revendicare a realităţii, caracterul ei de mister. Prin misterul ei ar ţine pe om într-o tensiune şi nelinişte, ar satisface deci condiţia de adevărată transcendenţă. Nu vrem să arătăm insuficienţa tezei Domniei Sale printr-o simplă indicaţie spre anumite metafizici, cum este chiar şi a Domniei Sale, care, deşi vorbesc continuu de mister, nu sunt în stare să trezească o participare totală a omului. Numai cu o condiţie realitatea văzută ca mister trezeşte şi întreţine tensiunea unei infinite şi grave pasiuni în om. Această condiţie este ca în orice caz să fie exclusă posibilitatea de indiferenţă şi automatism a realităţii văzute ca mister, şi să se conteze numai cu puterea şi cu intenţia ei revendicatoare.

Participarea totalitară fiind o vibraţie adâncă şi pasionată, este întreţinută de sentimentul îngustării prin transcendenţă, spre deosebire de joc, care este manifestarea unei conştiinţe suverane, nepăsătoare, a unei iluzii a subiectului că el este totul, a unei somnolenţe, care nu observă cutremurătoarea realitate de margine.

Transcendenţa însă ne îngustează nu prin vastitate de substanţă, căci spiritul nu se sperie de substanţă, fie ea cât de vastă. Ea ne îngustează prin revendicare. Prin puterea ei de revendicare se ridică mai presus de spiritul nostru. Prin aceasta transcendenţa este adevărată transcendenţă. Iar aceasta este o putere de natură spirituală, un cuvânt de la spirit la spirit. Prin puterea de revendicare realitatea

transsubiectivă se descoperă omului nu ca ceva inferior caracterului său de persoană, ci ca ceva superior.

De altfel, constatăm şi în situaţiile imanente că singurul factor care revendică pe om, îl strâmtorează şi îl face să ia atitudine totalitară este persoana semenului. Toate celelalte părţi de natură lasă multe regiuni din el indiferente, faţă de toate se simte suveran, oarecum într-o situaţie superioară, de joc, niciuna din ele nu-l strâmtorează cu adevărat, nu i se descoperă ca transcendenţă adevărată, nu-i angajează iubirea şi ura.

Numai pe linia unor însuşiri asemănătoare experiază omul în religie realitatea transsubiectivă care îl angajează totalitar.

Dar pe când revendicarea persoanelor umane ni se descoperă ca limitată, deşi totală, revendicarea realităţii divine are un caracter absolut, angajându-ne cu o infinită fervoare.

Cauza stă, conform unor evidenţe pe care oricine şi le poate uşor lămuri, pe de o parte, în experierea suveranităţii supreme a divinităţii, iar pe de alta, în legătură cu aceasta, în convingerea că însuşi destinul propriu al nostru atârnă de raportul cu divinitatea.

Astfel, participarea totală a fiinţei umane în religie se bazează pe suprema experienţă a întâlnirii cu realitatea transsubiectivă ultimă, realitatea aceea revelându-se conştiinţei implicit ca având o putere de revendicare absolută asupra omului – deci un caracter superior automatismului şi naturii constante – şi această revendicare exercitându-se asupra lui în scopul salvării sale eterne. Aceasta este faţa minimă sub care se revelează omului realitatea ultimă. Şi aceasta este cea mai sigură dintre întâlnirile

omului cu realitatea. Lucrul minim și cel mai sigur pe care îl știm din realitate este nu, simplu, misterul ei, ci misterul și grația sau misterul și blestemul ei (după cum se conformează omul sau nu revendicării ei), iar grația și blestemul înseamnă excluderea automatismului și indiferenței, sau caracterul personal, care singur salvează pe de altă parte misterul acelei realități.

Dacă n-ar fi o presiune din afară asupra conștiinței umane de la o realitate de acest caracter superior automatismului și substanței inerte, omul n-ar putea avea această conștiință a transcendenței revendicatoare. De bună voie, din sine, omul nu face și nu produce experiența unei transcendențe adevărate, dată fiind tendința egoistă și orgolioasă a lui de-a reduce totul sub stăpânirea sa. Experiența transcendenței adevărate este dovada prezenței transcendenței adevărate, revendicatoare, voluntare, asemănătoare persoanei semenului, dar infinit superioare ei. Motivul cel mai serios al dlui Blaga pentru inadecvarea cunoștințelor noastre cu realitatea, este voința realității ultime de a ne înșela ca să nu o putem cunoaște. Dar chiar prin acest *motiv* dl Blaga arată că realitatea ultimă are un caracter personal și, prin urmare, convingerea umană despre acest caracter nu este inadecvată. Nicio explicație a inadecvării nu poate infirma adecvarea convingerii despre caracterul personal al realității ultime. Dacă este vreo inadecvare, are cineva interes să o cauzeze. Altfel, dacă nu este decât o realitate automată, în continuitate cu ceea ce este în noi natură, nu poate exista o inadecvare. Aceasta nu înseamnă, se înțelege, că însușirea personală a realității ultime implică numaidecât inadecvarea cunoștințelor și convingerilor noastre.

[Să mai observăm că dl Blaga își bazează afirmația despre inadecvare pe o premisă nedemonstrată și nedemonstrabilă din punctul de vedere al filosofiei Domniei Sale: pe o anume concepție despre realitatea transsubiectivă, în speță despre Marele Anonim, despre care Domnia Sa, pe de altă parte, susține că nu știm nimic sigur. Atunci de unde știe că ideile noastre sunt inadecvate cu realitatea?

Pe ce se întemeiază?

Pe mărturia conștiinței nu, căci conștiința ne spune tocmai contrariul. Iar când se refuză și mărturia conștiinței, nu mai avem niciun sprijin pentru afirmările noastre.][4]

Cu acestea am evidențiat câteva considerațiuni care ridică, socotim, adevărul celor câteva elemente comune ale religiei, mai presus de toate adevărurile afirmate de conștiința umană.

Dar totodată ne-am apropiat de problema adevărului religiei creștine.

---

[3] Adaos integrat analizei de către părintele Stăniloae. Cf. Dumitru STĂNILOAE, *Poziția domnului Lucian Blaga față de creștinism...*, M-P. Georgescu (ed.), pp. 110-111 (*n. ed.*).

Poziția domnului Lucian Blaga față de creștinism și Ortodoxie* (IX)

Adevărul creștinismului (1)

Am ridicat, credem, mai presus de orice îndoială adevărul unui minim fond comun al tuturor religiilor, prin urmare și al creștinismului. Întrebarea care se ivește acum se referă la adevărul a ceea ce au în plus diferitele religii, inclusiv creștinismul.

Dacă privim mai de aproape la ceea ce au în plus toate religiile necreștine, pe de o parte, și la ceea ce are în plus creștinismul, pe de alta, observăm o deosebire radicală. Tot ce au în plus religiile necreștine este fie orgie de mituri, fie o înviorare într-o formă sau alta a aceluiași fond minim care constituie convingerea religioasă universală. Nici miturile greco-romane de pildă, nici revelațiile divinității prin persoana istorică a lui Buddha, Lao-țzî sau Mohamed nu afirmă o sporire radicală a Revelației divine. Miturile sunt tălmăcirile omenești ale aceluiași fapt religios

* *Telegraful Român*, an XC, nr. 31, 2 aug. 1942, pp. 1-2. Semnat: *D. Stăniloae.*

fundamental, iar revelațiile prin diverse persoane istorice sunt o înviorare a conștiinței aceleiași revelații generale, sau o precizare într-un fel sau altul a voii divine manifestate prin aceeași revelație. Nici miturile, nici revelațiile prin persoane istorice nu afirmă esențial o venire mai aproape a divinității, o etapă radical nouă în comuniunea dintre divinitate și om, de care vorbește orice religie. Conștiința umană nu afirmă un adevăr în plus în niciuna din religiile necreștine. Despre mit ea își dă seama că este o plăsmuire umană, fiind răsărit din străduința de a prinde într-o imagine faptul fundamental al divinității și al revelației ei. Conștiința umană nu plasează într-un moment istoric precis apariția divinității printr-un erou mitic sau prin altă închipuire. De obicei mitul este o ipostaziere prin fantezie a unei puteri divine manifestate prin natură cu regularitate constantă, deci o exprimare poetică și ipostaziată a conștiinței despre revelația generală, [când nu este numai o ipostaziere a unei puteri din natură sau a unei însușiri personale][1].

Nu numai că miturile nu aduc ceva nou peste faptul revelației generale, ci chiar îl aburesc. Mitul fiind contribuția subiectivității omenești la faptul revelației generale, sau forma în care se silește aceasta să redea conștiința revelației, de obicei poartă toate amprentele nivelului spiritual al colectivității respective. Despre mituri, ca moduri de sesizare și de tălmăcire a faptului fundamental al revelației, s-ar putea concede că sunt produsul unor stiluri omenești

[1] Adaos integrat analizei de către părintele Stăniloae. Cf. Dumitru Stăniloae, *Poziția domnului Lucian Blaga față de creștinism...*, M-P. Georgescu (ed.), p. 112 (*n. ed.*).

de gândire şi de intuiţie. Ele, de fapt, sunt mai mult văluri aşternute peste revelaţie decât clarificări ale ei.

Miturile sunt produsul conştiinţei despre distanţa între om şi divinitate. Când omul nu mai simte atât de viu prezenţa şi iniţiativa divinităţii întru a se revela, fantezia îşi exaltă nestingherit aviditatea ei *creatoare.* Să observăm că miturile se înmulţesc în fazele de decădere a religiilor, sau că numărul lor este mai mic acolo unde domină conştiinţa revelării divinităţii printr-o persoană istorică. La mahomedani, la chinezi, la budişti miturile sunt extrem de puţine în raport cu religia hindusă sau greco-romană, iar la acestea s-au înmulţit pe măsura slăbirii conştiinţei despre revelarea divinităţii prin iniţiativă proprie. Din orgia miturilor câte o religie este scăpată printr-o nouă *revelaţie* a divinităţii prin intermediul unei persoane istorice.

Putem distinge aşadar la religiile necreştine două trepte:

1. Religii în care conştiinţa revelaţiei divinităţii şi deci a voii ei este foarte slăbită şi tulbure. În ele se produc miturile cu nemiluita;

2. Religii în care conştiinţa revelaţiei divinităţii – şi aceasta înseamnă revelaţie prin persoane istorice – este mai intensă şi deci ideile despre divinitate sunt mai clare. În acestea miturile nu prea înfloresc.

Conştiinţa mai intensă a revelaţiei divinităţii înseamnă însă mărturia mai clară, mai puternică, mai adâncă despre prezenţa divinităţii, despre strâmtorarea ce o impune subiectivităţii. În aceste cazuri eul se sfieşte să construiască de la sine tălmăciri ale realităţii ultime, odată ce această realitate s-a vădit ea însăşi aşa cum este.

Creativitatea mitică şi conştiinţa intensă a apropierii divinităţii sunt două stări aproape contradictorii: în cea dintâi grăieşte netemătoare, simţindu-se la largul ei, subiectivitatea; în a doua este ascultată cu sfială realitatea obiectivă însăşi. Creativitatea mitică slăbeşte răspunderea şi participarea totalitară; ea este într-o mare măsură un joc. (Miturile sunt adesea şi ipostazieri ale forţelor inferioare, demonice, din conştiinţa distanţei divinităţii.) Conştiinţa prezenţei divine are trăsăturile cu totul opuse. Dacă privim bine lucrurile, observăm faptul curios că miturile sunt fie produsul unei omeniri degenerate, fie titlul de mândrie al unei intelectualităţi în care a slăbit conştiinţa despre contactul cu realitatea ultimă. Triburile degenerate, sau poezia şi filosofia greco-romană din epoca de decadenţă, rivalizează în bogăţia de mituri; în general poporul care păstrează credinţa este mai conservativ, nu este cuprins atât de uşor de frenezia creatoare de mituri, căci această frenezie este însoţită la intelectual de conştiinţa relativităţii oricărei credinţe şi imagini despre zei. Peste tot unde sporeşte mitomania, este semnul unei slăbiri a conştiinţei despre prezenţa îngustătoare şi autorevelatoare a realităţii ultime. Mitul este mai mult sau mai puţin golul acoperit cu imaginaţia iresponsabilă a subiectivităţii umane, fie din nevoie, ca la primitivi, fie din orgoliu, ca la cei ce vor să fie numaidecât înţelepţi. El este opusul realităţii. (Desigur că o asemenea prezentare a opoziţiei între mit şi realitate este puţin cam îngroşată, dar în esenţă este justă.) Mitul este basm, cum au tălmăcit vechii traducători ai Sfintei Scripturi acest cuvânt grecesc, folosit de Sf. Apostol Pavel în epistolele pastorale.

În capitolul precedent arătam că participarea totală a omului la ordinea propovăduită de religie se explică din faptul că omul religios face experienţa adevăratei sale transcendenţe, care îl transpune în vibraţia răspunderii şi

în situaţia să-şi dea seama despre ceea ce este el propriu. Iar transcendenţa înseamnă realitatea care-l limitează, îl face să-şi vadă graniţele. Din cele spuse, este vădit că mitomania provine dintr-o estompare a conştiinţei transcendenţei şi deci a limitelor proprii. Mitul nu este o trăire vibrantă şi responsabilă în faţa realităţii divine. Mitul este o slăbire a religiozităţii.

Poate dl Blaga ar spune: ce contează faptul că unde este puternică conştiinţa revelaţiei este mai intensă conştiinţa prezenţei şi iniţiativei realităţii ultime? Şi acolo omul este tot aşa de mult robul iluziei, ca şi acolo unde se îndeletniceşte cu creare de mituri.

Dar o cugetare scrupuloasă nu poate trece peste diferenţele cu care i se prezintă conştiinţa umană, nivelându-le în favorul uneia sau alteia din ele. Dacă într-un caz fiinţa umană se manifestă, neoprită de conştiinţa sfielnică a realităţii divine îngustătoare, în crearea de mituri cu privire la acea realitate, iar în alt caz se mărturiseşte oprită de la asemenea libertinaj de experienţa intensă a prezenţei realităţii divine, trebuie să fie o cauză mai adâncă decât bunul plac, sau decât stilul de pildă. Greco-romanii sau germanii au trecut de la frenezia creatoare de mituri la sobrietatea credinţei creştine; deci cauza nu a putut fi stilul etnic.

Noi am văzut, în urma analizelor din capitolul precedent, că mărturia conştiinţei trebuie primită aşa cum se prezintă. Când această conştiinţă mărturiseşte o atingere intensă cu realitatea, această mărturisire vine dintr-o reală presiune a realităţii asupra ei. Altă dovadă despre realitatea transsubiectivă nu avem decât în mărturia conştiinţei. Conştiinţa transcendenţei sale adevărate, care îl îngustează în tendinţele sale de egoism şi de somnolenţă

individualistă, nu o poate produce omul din sine, ci ea provine numai dintr-o reală experienţă a aceleia.

Conştiinţa miturgică mărturiseşte despre latitudinea ei creatoare de mituri, deci despre nestingherirea ei de către realitatea divină, despre distanţa dintre ea şi acea realitate. Conştiinţa adânc religioasă mărturiseşte înfiorată despre experienţa realităţii ultime. Le vom da dreptate amândurora, pentru că aşa este onest şi numai aşa se poate. Cea dintâi va avea satisfacţia creativităţii în gol şi nemulţumirea continuă cu ea. A doua va avea satisfacţia realităţii, care i se prezintă [mai bogată şi mai profundă decât toate închipuirile sale posibile][2].

Dar să trecem acum la creştinism. Cum am văzut, el se distinge radical nu numai de religiile miturgice, ci şi de cele dominate de conştiinţa unei revelaţii speciale printr-o persoană istorică.

Prin plusul pe care îl afirmă, el atestă despre o sporire esenţială a Revelaţiei divine. Câtă vreme celelalte religii, care se prevalează de o revelaţie specială, nu o înţeleg esenţial, ca o venire mai aproape a lui Dumnezeu către om, creştinismul se prezintă ca o întregire reală şi maximă posibilă a Revelaţiei. În creştinism Dumnezeu nu-Şi descoperă numai o seamă de porunci noi, ci El însuşi devine om ca oamenii, un Tu al fiecăruia dintre noi, intrând astfel în comuniunea perfectă şi directă cu noi, pe câtă vreme în toate celelalte religii cu revelaţie specială, El rămâne tot la spatele unui om, care vorbeşte în numele lui Dumnezeu. În celelalte

---

[2] Adaos integrat analizei de către părintele Stăniloae. Cf. Dumitru Stăniloae, *Poziţia domnului Lucian Blaga faţă de creştinism...*, M-P. Georgescu (ed.), p. 117 (*n. ed.*).

religii cu Revelație, Dumnezeu nu devine ins între inșii omenești, ci rămâne mai presus de relațiile directe dintre aceștia, angajând doar pe unul dintre ei să vorbească în numele Lui. Oamenii nu întâlnesc pe Dumnezeu însuși ca un Tu din mijlocul lor, ci tot numai pe un om trimis de El.

Pentru oricine privește cu seriozitate acest fapt creștinismul se prezintă ca o religie cu totul deosebită și putem spune ca stând singură pe a treia treaptă superioară în ce privește conștiința apropierii realității divine, deci ca singura religie dominată de conștiința unei sporiri – până la ultima măsură – a Revelației divine, fără ca să iasă prin vreun element nou din definiția generală a religiei.

În fond, religiile mitice înfățișează spălăcit și tulburat fondul esențial al religiei. Ele sunt forme întunecate, decăzute ale religiei. Popoarele acelor religii simt că religia ar avea să le dea ceva, dar nu este în stare să le dea în mod deplin. *Părintele cel mare* s-a supărat pe oameni și s-a depărtat.

Religiile *revelațiilor* istorice nu înfăptuiesc nici ele deplinătatea ideii religiei, nu se înfățișează ca realizări satisfăcătoare ale raportului dintre divinitate și om, țintă spre care tinde atât divinitatea, odată ce este lucru sigur că ea este interesată de destinul omenesc și se revelează îndeobște omului, cât și omul, dată fiind setea omenească universală după legătura cu divinitatea și după salvarea sa prin ea.

Odată ce am demonstrat în capitolul precedent adevărul religiei în general, adică faptul că Dumnezeu se revelează cu adevărat omului și are o preocupare de acesta, adevărul creștinismului, ca realizare deplină a acestei tendințe divine, rezultă cu necesitate. Sau convingerea

omenirii despre revelarea divinității este o iluzie universală (ceea ce este imposibil, chiar logic imposibil, căci atunci tot ce cunoaștem pe baza mărturiei conștiinței este o iluzie, și nu mai este altă alegere decât scepticismul absolut și absurd), sau nu este o iluzie, și atunci divinitatea trebuie să realizeze odată deplin voința ei de revelare, de manifestare integrală a grijii sale de om.

Religia în general nu se poate baza pe o iluzie, chiar dacă este considerată numai ca ceea ce o prezintă dl Blaga, ca o expresie a necesității de autototalizare și autodepășire a ființei umane. Această autototalizare și autodepășire ce se realizează, după dl Blaga, numai prin religie nu s-ar putea urmări fără credința în realitate și în revelația divinității. Iar dacă această autototalizare și autodepășire este o necesitate a ființei umane, constatăm că această necesitate nu se poate realiza fără certitudinea despre existența și revelația divinității. Este o necesitate care nu s-ar putea satisface prin conștiința că revelarea divinității este o iluzie. Arta, metafizica și știința n-au lipsă de această certitudine. Dar ele nici nu exprimă cea mai principală necesitate a ființei umane, aceea de autototalizare și autodepășire. Prin urmare, este locul să ne întrebăm: Este posibil ca cea mai capitală necesitate a ființei umane, aceea fără de a cărei realizare omul nu s-ar mai putea totaliza și depăși, ci ar decădea și s-ar destrăma, să fie avizată la o iluzie, la o autoînșelăciune? Această realitate profundă a ființei umane este posibil să nu fie reflexul unei realități obiective nemincinoase?

Dar dacă omul se autototalizează numai prin conștiința prezenței și a revelării divinității, creștinismul fiind religia care înfățișează apropierea și revelația lui umnezeu în gradul cel mai lămurit și mai deplin, se arată

ca răspunzând în modul cel mai perfect necesității de autototalizare şi autodepăşire a omului.

Dl Blaga, punând religiile pe aceleaşi plan în ce priveşte valoarea lor, a greşit chiar din punctul Domniei Sale de vedere. Unde conştiința revelației este slăbită şi întunecată, religia însăşi fiind slăbită, auto-totalizarea nu se mai poate realiza satisfăcător. Unde sporesc miturile din conştiința distanțării divinității sau din relaxarea credinței, ca la unii filosofi de pildă, autototalizarea nu se mai înfăptuieşte. În contrazicere cu recunoaşterea faptului că numai prin religie se autototalizează şi autodepăşeste omul, deci prin credința în revelație, sistemul dlui Blaga este dominat de ideea că rolul covârşitor îl are în destinul omului cunoaşterea, şi nu etica. Prin cunoaştere se împlineşte destinul omului. Sistemul Domniei Sale este chiar opus eticii, precum vom arăta poate amănunțit. Dar atunci, filosofia este cea prin care se autototalizează şi se autodepăşeşte omul. Desigur că dl Blaga se gândeşte mai mult la religiile creatoare de mituri, acordându-le acestora locul prim pe scara religiilor. A se vedea preferința Domniei Sale pentru hinduism şi ciuda pe creştinism că nu este favorabil orgiei de mituri. Însă noi am văzut că înmulțirea miturilor este un semn de slăbire a religiei, a conştiinței revelației divine.

Atât Dumnezeu, cât şi omul tind prin urmare spre o apropiere maximă, spre o comunicare integrală, deci spre o autorevelare deplină a lui Dumnezeu.

Ființa umană vine la starea de totalizare şi de conştiință a ceea ce este, la tonalitatea gravă şi majoră a trăirii responsabile, numai când îşi dă seama de granița, adică de transcendența sa adevărată, ne spune filosofia existențială.

Din anumite dezvoltări anterioare am văzut că transcendența adevărată nu şi-o simte omul decât în experiența divinității cu capacitate revendicatoare, deci numai într-o divinitate care i se revelează şi, prin aceasta, îi îngustează tendințele de infinită dar iluzorie extensiune hegemonică, făcându-l să o simtă apropiată şi poruncitoare, iar pe sine, subordonat şi revendicat. Am văzut prin urmare că numai o divinitate care, pe lângă revelație, indică experienței umane un caracter personal, are această putere de revendicare, de îngustare asupra omului.

Atât revelarea deplină a divinității, cât şi manifestarea caracterului personal al ei se realizează deodată în creştinism, prin păşirea lui Dumnezeu ca om între oameni. De altfel, persoana este realitatea obiectivă care ni se impune mai copleşitor ca atare. Diferitele lucruri le poate declara o filosofie subiectivistă mai uşor ca produse ale spontaneității conştiinței, dar persoana altuia ni se impune mai mult decât orice ca ceva ce nu stă în puterea noastră, cu o *asprime a realului.* Caracterul de persoană dă un spor de revelare unei realități obiective.

Câtă vreme divinitatea rămânea în abisul ei inimaginabil, lipsa unei experiențe a prezenței ei mai copleşitoare, prin revelarea deplină şi în formă personală, lăsa omului latitudinea unei desfăşurări a egoismului şi a orgoliului său creator de mituri. Omul putea luneca uşor de sub puterea lui Dumnezeu care îl cheamă la răspundere, croindu-şi închipuiri care îi conveneau lui despre voia lui Dumnezeu. Dumnezeu îşi actualizează puterea asupra omului şi-l face să-şi simtă granița şi să se autototalizeze într-o viață de răspundere numai venind aproape de el. Dar şi iubirea şi ajutorul Său se manifestă întregi numai cu acest preț.

Dumnezeu a devenit o persoană istorică, şi de atunci realitatea Lui este experiată cu o intensitate ce depăşeşte orice altă certitudine. Cum s-ar explica certitudinea apostolilor că Dumnezeu este cu ei, dacă nu prin o experienţă a realităţii divine în imediata lor apropiere? Cum s-ar explica Evangheliile care, în scrisul lor onest, neprefăcut, simplu, zugrăvesc Persoana cu adevărat dumnezeiască şi în acelaşi timp şi omenească a lui Iisus, dacă nu prin contactul apostolilor cu o realitate aşa cum o descriu, adică dumnezeiască? Cum s-ar explica moartea tuturor apostolilor şi a milioanelor de martiri, ca şi certitudinea miliardelor de oameni de atunci încoace, decât printr-o venire a lui Dumnezeu prin Iisus Hristos în sfera de experienţă tainică a fiecăruia?

Cât n-am mai putea înmulţi asemenea întrebări, care nu este permis să fie bagatelizate cu o ridicare din umeri! Analizele noastre din capitolul despre adevărul religiei ne-au arătat că certitudinea aceasta a conştiinţei nu se explică decât din experienţa realităţii corespunzătoare.

Citeam de curând într-un ziar observaţia că, pe când armata engleză îşi botează vapoarele şi escadrilele sale aviatice cu nume mitologice, armata germană şi le botează cu numele eroilor căzuţi, iar acest fapt dă o forţă deosebită ostaşilor. Prin faptul că acei eroi au trăit în istorie în mod precis, pe de o parte eroismul lor se arată ca real şi deci ca posibil de imitat, iar pe de alta, ei exercită şi un fel de poruncă de revendicare asupra sufletelor ostaşilor. Aceştia se simt îndemnaţi, obligaţi la fapte eroice, strâmtoraţi în tendinţele egoiste. Numele mitologice nu obligă la nimic. Omul îşi dă seama că eroismul lui Achile este o simplă plăsmuire poetică, deci prin faptul că este închipuit mitic se arată mai mult imposibilitatea lui. Omul nu are în mit o poruncă, un mijloc de autodepăşire a egoismului şi de autototalizare a puterilor sale, ci un pretext de visare poetică iresponsabilă.

Această simplă indicaţie arată că a pune pe Iisus Hristos în rând cu Marduk, care nici măcar n-a fost închipuit ca om, şi a adăuga că aceste două religii au aceeaşi valoare, cum a făcut dl Blaga, este o imensă eroare.

Dar puterea de revendicare a lui Iisus Hristos este uriaşă, este totalitară nu numai prin faptul că El a murit bărbăteşte din iubire pentru noi şi ne dă o pildă de puritate morală, ci şi prin faptul că este Dumnezeu şi, ca atare, obligă orice conştiinţă în mod absolut. Iar pe de altă parte, prin faptul că Iisus Hristos n-a sfârşit de-a exista încheindu-Şi viaţa pământească, ci, înviat şi aşezat de-a dreapta Tatălui, la cârma lumii, ne revendică de acolo ca un Dumnezeu ce ne va judeca după faptele noastre.

Prin faptul că a trăit în istorie şi a fost Dumnezeu, ştim desigur că există şi acum, şi ştim care este voia Lui.

Când realitatea divină este aşa de aproape şi aşa de poruncitoare, când o ştim cum este şi ce vrea (contează cum este, ca premisă pentru conduita noastră, căci prin aceasta ne dobândim mântuirea, nu cum este, pentru a satisface curiozităţile cognitive), nu mai este loc pentru mituri. Cu o adorabilă nedumerire, dl Blaga a privit înciudat la creştinism, după ce a contemplat cu încântare hinduismul, şi apoi a învinovăţit copilăreşte Europa creştină că nu este propice creării de mituri. Domnia Sa n-a înţeles cauza. A crezut că faptul se datoreşte numai îngustimii de suflet a Bisericii creştine. Cine are însă realitatea nu mai simte nicio plăcere pentru surogate. Este prea puternică experienţa realităţii divine şi prea clară fiinţa şi voia ei în ce ne priveşte pe noi, prea serioase îndatoririle pe care ni le impune ea,

ca să mai recădem în zugrăvelile copilăreşti, cu mult inferioare şi prea naive în raport cu modul în care acestea ni se prezintă. Europa creştină se află în epoca de maturitate a spiritului, având de rezolvat problemele cele mai serioase ale umanităţii. Ea a depăşit de mult epoca de somnolenţă copilăroasă a Asiei.

Dumnezeu întrupat ca om a pus în lumină însemnătatea capitală a omului. Dacă însuşi Dumnezeu Se face om şi se răstigneşte pentru el, trebuie că omul este lucru mare. Datoriile infinite şi nemărginit de serioase ale comuniunii, problema rezolvării inegalităţilor şi distanţelor sociale au fost puse pe tapet abia prin creştinism, şi în treptata lor soluţionare stă misiunea culminantă a omenirii, iar starea întrezărită la capătul acestei soluţionări – poate niciodată realizabilă deplin pe pământ – reprezintă fericirea adevăratului Paradis. (Pentru dl Blaga paradiziacul este simplă naivitate iniţială, nu maturitate în iubire, câştigată prin asprele lupte ale omului cu sine însuşi.)

[Din ce trece timpul, creştinismul se dovedeşte tot mai actual, tot mai corespunzător cu problemele vieţii omeneşti. Din ce se înmulţeşte omenirea, din ce problemele convieţuirii şi repartiţiei bunurilor se îngreunează, din ce se îndeseşte omul lângă om, şi faţa semenului ne strâmtorează mai de aproape, şi datoriile faţă de el ni se impun mai poruncitor, cerându-ne o eroică abdicare de la egoism, creştinismul se luminează ca tot mai actual şi ca singura învăţătură şi putere capabilă să răspundă timpurilor. Mai mult chiar, numai în lumina creştinismului înţelegem de ce omenirea este silită să se înmulţească şi de ce este un păcat să ne opunem acestei dezvoltări sau să căutăm să o împuţinăm cu mijloace violente. Dumnezeu vrea să ne silească a ne înălţa la adevărata dragoste de om şi la suprema abnegaţie, înainte de a ne trece la altă viaţă.][3]

Dar este departe de noi gândul de-a ne încumeta să expunem în cadrul acesta restrâns toate feţele creştinismului şi toată adâncimea acestor feţe, cu reliefarea adevărului cuprins în ele. Am schiţat numai câteva linii care, sugerând mai mult această bogăţie şi profunzime, au pus totuşi suficient în lumină adevărul credinţei în Iisus Hristos, Fiul lui Dumnezeu cel întrupat. De va fi necesar, vom mai reveni. Cât de săracă este, în raport cu creştinismul, filosofia dlui Blaga, întemniţată în eul ce-şi toarce în jurul fiinţei proprii firul nesfârşit şi fără rost al iluziilor! O filosofie trebuie să se apropie de problemele mari ale vieţii, dând răspunsuri egale cu seriozitatea lor. Unde sunt răspunsurile dlui Blaga la atâtea feţe şi probleme ale vieţii, de care se ocupă atât de magistral religia creştină?

---

[3] Adaos integrat analizei de către părintele Stăniloae. Cf. Dumitru Stăniloae, *Poziţia domnului Lucian Blaga faţă de creştinism...*, M-P. Georgescu (ed.), pp. 125-126 (*n. ed.*).

Poziția domnului Lucian Blaga față de creștinism și Ortodoxie*
(X)

Adevărul creștinismului (2)

Renunțând la alte dezvoltări, dăm ca încheiere a acestui capitol următoarele cuvinte, adresate la sfârșitul anului școlar 1941/1942 tinerilor absolvenți ai Academiei Teologice „Andreiene", care vor lua mâine asupra lor marea îndatorire a misiunii preoțești:

Iubiți absolvenți,

Nu vrem să lăsăm a trece nici acest ultim moment de împreună petrecere, fără să vă mai dăm un îndemn. Pentru niciun timp de până acum nu s-a potrivit atât de bine cuvântul Sf. Apostol Pavel către Timotei:

„Propovăduiește cuvântul, stăruiește cu timp și fără timp, mustră, ceartă, îndeamnă, cu toată îndelunga-răbdare și învățătura. Căci va veni o vreme când nu vor mai

* *Telegraful Român*, an XC, nr. 32, 9 aug. 1942, p. 1. Semnat: *D. Stăniloae.*

suferi învățătura sănătoasă, ci – dornici să-și desfete auzul – își vor grămădi învățători după poftele lor. Și își vor întoarce urechile de la adevăr și se vor abate către basme" (*2 Timotei* 4, 2-4.). Iar conținutul propovăduirii recomandat de Ap. Pavel atât de stăruitor, pentru a-l opune basmelor care gâdilă urechile, este Iisus Hristos. „Căci întru El locuiește, trupește, toată plinătatea dumnezeirii" (*Coloseni* 2, 9).

Într-adevăr, astăzi, în numele filosofiei sau al intereselor politice și sociale rău înțelese ale neamurilor, se propovăduiesc fel de fel de mituri, sau basme, cum traduce textul românesc al Scripturii acest cuvânt al Sf. Apostol Pavel.

Mulți inși pledează azi pentru înlocuirea realității lui Dumnezeu, așa cum ni s-a revelat și dăruit în Iisus Hristos, cu anumite mituri care n-au niciun conținut, ci sunt simple plăsmuiri înșelătoare.

Aceștia vor ca lumea să părăsească puterea și ajutorul real al lui Dumnezeu dat nouă în Iisus Hristos și să îmbrățișeze o himeră, care la o privire mai de aproape se vădește a nu cuprinde nimic.

În Iisus Hristos Dumnezeu a ieșit din abisul inimaginabil și inaccesibil, venind aproape de noi, cu toată puterea Lui de ajutor și de dragoste, făcându-ne să simțim și puținătatea noastră, dar și mărirea Lui. Aceasta nu convine celor ce nu vor să se simtă stingheriți în orgoliul lor de prezența lui Dumnezeu cel revelat. Ei ar vrea ca Dumnezeu să nu Se fi revelat, fie pentru a-și fixa ei înșiși, potrivit orgoliului lor, norma de comportare, lucrând cum vor ei, nu cum vrea Dumnezeu, fie pentru a putea declara pur și simplu că Dumnezeu nu există, în care caz omul, iarăși, s-ar simți cu patimile proprii în largul său.

Dumnezeu are putere efectivă asupra egoismului nostru intelectual sau trupesc numai dacă a venit aproape de noi și dacă rămâne aşa, făcându-ni-Se accesibil într-o persoană istorică, pe care cei ce-au stat în preajma ei au experiat-o ca Dumnezeu şi ne-au dat tuturor mărturie despre aceasta cu preţul vieţii lor. Dumnezeu are putere să ne facă să credem cu adevărat în El şi, crezând, să ne schimbăm viaţa după voia Lui, numai dacă acea persoană istorică în care S-a încorporat rămâne în veci înviată din morţi şi înălţată la dreapta Tatălui, stând în legătură cu noi, urmărind faptele noastre şi aşteptându-ne la o nouă întâlnire faţă către faţă, în ziua judecăţii celei mari, când vom avea să-I dăm socoteala de toate.

Dumnezeu, dacă este Dumnezeu cel mare şi puternic, Care nu admite să fie batjocorit, este firesc să nu fi rămas într-o situaţie care să-L pună la discreţia oricărei făpturi, ci să fi făcut astfel încât să se schimbe raportul, să se simtă făptura la ordinele Lui şi, desigur, şi lângă iubirea Lui.

El ne-a devenit deci realitate apropiată, nemailăsând loc pentru jocuri de fantezie, pentru basme, cu dezastruoase urmări etice, în legătură cu existenţa şi cu voia Lui.

Viaţa omului pe pământ numai cu această condiţie a putut deveni serioasă. Dacă toată viaţa omului în lume şi în special întreaga problemă divină se reduce la un pretext al construirii de basme, dacă Dumnezeu nu vine aproape, dându-ne certitudinea acestei apropieri şi a obligaţiilor ce ni le impune, viaţa noastră nu are niciun temei de seriozitate.

Un basm croit de mintea mea, pe lângă păstrarea conştiinţei că este simplu basm, nu-mi poate impune nici mie, nici altora o riguroasă linie etică în viaţă.

Iar dacă în general despre Dumnezeu nu se poate şti nimic sigur, ci tot ceea ce spune orice religie sau gândire despre El nu este decât un basm, viaţa omenească îşi pierde criteriul sigur al unei norme morale şi certitudinea despre existenţa principală a vreunei obligaţii.

Mitul este volatilizarea lui Dumnezeu şi subminarea oricărei etici, înlocuind credinţa, seriozitatea vieţii şi ordinea cu anarhia orgoliilor manifestate pe plan intelectual sau practic.

Mitul este construcţia omului, fiind determinat de impulsiunile lui, sau în orice caz amestecat cu acestea. El este o revelaţie săvârşită de om şi de aceea, chiar când acesta afirmă că prin el descoperă ceva din realitatea divină, în fond nu descoperă decât ceva din fiinţa proprie, un dor mai mult sau mai puţin nobil al său. Mitul fiind o construcţie a orgoliului omenesc, aproape orice ins îşi construieşte mitul lui, ceea ce desfiinţează posibilitatea oricărei comuniuni, ce se bazează pe credinţa comună.

Iisus Hristos este auto-revelaţia deplină a lui Dumnezeu. Prezenţa dumnezeirii din El nu este o închipuire omenească, ci o realitate masivă pentru toţi cei ce-au stat fără prejudecăţi aproape de El şi pentru toţi cei ce le ascultă mărturisirea sau citesc Evangheliile, din care persoana Lui, neputând fi rodul unei măiestrite elaborări mintale, se înalţă pe deasupra a tot ce poate fi persoană pur pământească. Evangheliile nu pot fi explicate altfel decât ca scrise sub impresia covârşitoare a unei fiinţe care n-a fost numai om, ci şi Dumnezeu.

Prin Iisus Hristos ştim sigur că Dumnezeu este realitate, ştim sigur cum este Dumnezeu, ştim sigur ce vrea El de la noi, ştim sigur că El este aproape de noi şi că ne aşteaptă

la judecata cea mare. Noi trăim în certitudinea realităţii, nu în nesiguranţele închipuirilor proprii. Noi trăim din încrederea neclintită în ajutorul dumnezeiesc şi din conştiinţa absolută a obligativităţii noastre în faţa voii descoperite a lui Dumnezeu, nu din probabilităţile ideologiilor proprii, în care singura forţă certă, dar lipsită de echilibru şi de rezistenţă în încercări, este orgoliul individualist alimentat de pasiuni.

Un Dumnezeu care nu S-a revelat, ci este o imagine construită de om după cum îi convine lui, este un idol. În plăsmuirea construită de om este plasat totdeauna ceva din lumea creată, un element al lumii pe care omul îl îndumnezeieşte. Numai revelaţia apropie de om ceva cu totul de dincolo de lume, adică divinitatea. Mitul, cuprinzând în figura lui ceva din lumea creată, înalţă spre închinare idoli. Mitul şi idolul ţin împreună, şi unde este el, nu este realitatea lui Dumnezeu. Având pe Dumnezeu real în Iisus Hristos, noi nu ne putem face idoli din ceea ce convine intereselor şi poftelor noastre individuale sau colective, idoli pe care să-i servim cu uitarea de Dumnezeu. Cei cărora S-a descoperit Dumnezeu în toată realitatea Sa nu mai au nicio plăcere să-şi construiască dumnezei după pofta inimii lor. Aşa se explică de ce Europa creştină, stăpânită de certitudinea prezenţei reale a lui Dumnezeu în Iisus Hristos, s-a ridicat peste efervescenţa haotică a Asiei, constructoare de mituri la infinit, virtualitate după care tânjesc uneori şi inşi dintre noi.

Dacă Dumnezeu, fiind mai mare ca omul, nu Se lasă construit de om, ci se revelează El însuşi cu suveranitatea Sa ce copleşeşte pe om, cei ce primesc această descoperire, făcând implicit experienţa stăpânirii Lui absolute, ştiu că toată făptura trebuie să se supună Lui şi deci nicio parte din natură nu poate fi considerată Dumnezeu, adică idol. Când este privită în subordinea lui Dumnezeu, „orice făptură a lui Dumnezeu este bună şi nimic nu este lepădat dacă se ia cu mulţumire" spune Scriptura (*1 Timotei* 4, 4).

Nu există atitudine care să îmbrăţişeze toate părţile Universului cu atâta dragoste şi preţuire ca cea creştină, pentru care toate sunt opera mâinilor lui Dumnezeu şi obiectul grijii Lui părinteşti. Toate sistemele ideologice şi politice se ridică împotriva vreunei sau altei părţi din lumea lui Dumnezeu. Dar pe lângă toată această atitudine universal-pozitivă faţă de lumea creată, creştinismul se fereşte a transforma vreunul din sectoarele ei în Dumnezeu, adică în idol, şi aceasta pentru că Dumnezeu cel adevărat, cel *nerevelat* de om după pofta inimii sale, S-a revelat El însuşi şi este copleşitor de prezent în Iisus Hristos.

Deci fiţi fericiţi, iubiţi preoţi de mâine, că aveţi în voi certitudinea apropierii lui Dumnezeu şi a ajutorului Său intim în Domnul nostru Iisus Hristos. Cu această certitudine şi bucurie „nu vă ruşinaţi de propovăduirea noastră", căci „Dumnezeu nu ne-a dat duhul temerii, ci al puterii şi al dragostei şi al înţelepciunii" (*2 Timotei* 1, 7).

Dacă Dumnezeu este cu voi în Iisus Hristos, aveţi cea mai mare putere de pe lume. Să propovăduiţi realitatea lui Dumnezeu, şi apropierea Lui de lume, şi dragostea Lui faţă de ea în Iisus Hristos, cu conştiinţa că numai în aceasta stă mântuirea ei. De certitudinea cuvântului vostru, de devotamentul vostru exclusiv pentru Iisus Hristos atârnă mântuirea lumii.

Dar tot de aceasta depinde mai ales viitorul neamului nostru.

Prin ce putere proprie ar putea înlocui neamul nostru, aşezat în calea tuturor răutăţilor, puterea dumnezeiască a lui Iisus Hristos? Prin ce putere s-a menţinut într-un chip atât de miraculos în strâmtoarea cea mai cruntă şi mai continuă a istoriei, daca nu prin Iisus Hristos? Experienţa nediluată a apropierii ajutorului şi a dragostei lui Dumnezeu în Iisus Hristos i-a fost toată puterea, tot secretul rezistenţei, tot izvorul de sănătate morală, fizică, intelectuală, aspecte ale vieţii pentru care azi lucrează un aparat de Stat uriaş, cu sute de mii de funcţionari şi de specialişti, fără a fi în stare, pare-se, să-l ţină măcar la nivelul la care i l-a predat istoria atâtor veacuri de asuprire.

Poporul nostru a fost tare, cu toate că n-avea nicio putere omenească, deoarece în Iisus Hristos avea realitatea masivă a lui Dumnezeu. El n-a trăit din mituri, din înălţarea la rang de Dumnezeu a raţiunii sau a alteia din părţile componente ale făpturii sale. Nu idoli neputincioşi i-au fost puterile tutelare, ci realitatea adevărată a lui Dumnezeu.

Basmele sale nu sunt construcţii despre Dumnezeu, ci întruchipări ale virtuţilor sale de credinţă şi de vieţuire după voia lui Dumnezeu, cu ajutorul Căruia şi numai cu ajutorul Căruia puţinătatea omenească a acestui neam simbolizat în Făt-Frumos învinge puterile cu mult mai mari ale răului.

Avem deci o sfântă datorie ca azi, când lumea din jurul nostru încearcă să construiască dumnezei făcuţi de minte omenească, înlocuind realitatea lui Dumnezeu din Iisus Hristos cu umbre inconsistente, să propovăduim cu o râvnă mai mare ca oricând mărirea şi puterea dumnezeiască a Celui ce singur poate fi şi trebuie să ne fie Domn adevărat,

în Care poporul nostru să se poată încrede fără teamă de vrăjmaşii mari şi nesfârşiţi.

Războiul pe care l-a pornit azi împotriva necredincioşilor tot cu puterea lui Hristos îl duce. El îl face capabil de atât de mari jertfe şi hotărâri.

Iisus Hristos să vă fie puterea şi programul vostru, iubiţi preoţi de mâine. Căci „sunteţi deplini întru El” (*Coloseni* 2, 10), în El vi se adaugă tot ce vă este necesar pentru existenţa pământească şi veşnică.

Poziția domnului Lucian Blaga față de creștinism și Ortodoxie (XI)

Ortodoxia românească și mitul domnului Blaga

Din scurta noastră expunere s-a putut vedea opoziția în care se află filosofia dlui Blaga față de creștinism. Ne-am silit să inducem și câteva din temeiurile care pun mai presus de orice îndoială adevărul religiei și al creștinismului, față de încercarea dlui Blaga de a nega acest adevăr.

Vrem să anexăm la această expunere un capitol care nu face parte organică din dezvoltările de până acum, dar care aduce totuși un spor de lumină asupra temei tratate. Ne gândim să alegem câteva din elementele Ortodoxiei românești, așa cum au fost formulate de dl Blaga, și să le punem în comparație atât cu Ortodoxia adevărată, cât și cu mitul, adică cu sistemul filosofic construit de Domnia Sa.

Vom recunoaște de la început că în cartea *Spațiul mioritic* se cuprind lucruri remarcabile despre specificul românesc și ortodox. Faptul acesta ne arată că atunci când

---

* *Telegraful Român*, an XC, nr. 33, 16 aug. 1942, pp. 1-2. Semnat: *D. Stăniloae.*

dl Blaga s-a aplecat cu dragoste asupra duhului autohton, lăsându-l pe acela să grăiască, fără să-l înăbușe cu pretențiile unei filosofii individualiste, a reușit să ne dea pagini minunate, în care întreg românismul își recunoaște ceva din chipul lui și care i-au creat dlui Blaga gloria de filosof al specificului nostru etnic și ortodox.

Din nenorocire însă, dragostea și admirația pe care le mărturisea atunci pentru Ortodoxie n-au durat decât până a scris acea carte, căci tot sistemul filosofic al Domniei Sale este direct opus trăsăturilor pe care le descoperea chiar Domnia Sa în spiritualitatea românească ortodoxă.

Este adevărat că la cei care au citit cu spirit critic *Spațiul mioritic*, entuziasmul era binișor temperat de faptul că dl Blaga privea Ortodoxia numai ca stil, ca produs imanent și fatal al spiritului răsăritean, nu ca revelație. Dar, pe de altă parte, tocmai în această particularitate a punctului Domniei Sale de vedere, acești moderați apreciatori ai paginilor din *Spațiul mioritic* vedeau o garanție că filosofia dlui Blaga nu se va putea dezvolta decât în sensul acestor trăsături ale Ortodoxiei românești.

Ne gândeam că un propovăduitor al fatalismului stilistic, cum se prezenta dl Blaga, va ține să confirme și prin filosofia Domniei Sale că niciun autentic gânditor al neamului nu poate ieși de sub determinantele stilistice zugrăvite de Domnia Sa în *Spațiul mioritic*. Ceea ce nu ne puteam aștepta, s-a întâmplat însă. Este cazul să ne întrebăm: cum a putut scăpa gândirea Domniei Sale de sub frânele stilistice românești, croind un sistem diametral opus?

Sau stilul românesc de care vorbește Domnia Sa nu are nicio realitate, sau Domnia Sa nu este în ceea ce a gândit personal – căci în *Spațiul mioritic* ne dă mai mult o descriere

a unor stări obiective – un cugetător autentic al duhului românesc. Cum noi credem într-o anumită putere de inspirație a specificului național, opinăm pentru partea din urmă a alternativei. Desigur, nu acordăm specificului etnic și religios caracterul fatalist și atotputernic ce i-l acordă dl Blaga în contradicție cu mitul filosofic ce l-a construit, pentru că, dacă i-am acorda asemenea caracter, ar trebui să-i vedem pecetea imprimată pe orice gând și faptă românească. În realitate numai gânditorii și scriitorii care se coboară, în înfiorată tăcere și reculegere, în adâncul lor, care se identifică cu adâncul etnic sunt în stare să surprindă în opera lor specificul spiritualității colective.

Dacă sunt purtați de superficiale ambiții de originalitate cu orice preț, sau copleșiți de cine știe ce admirație pentru lucruri străine, opera lor nu se mai prezintă ca un întreg organic răsărit din specificul etnic, deși poate să mai prezinte din el vreo fâșie, inestetic combinată, în ansamblul imitat după modele străine.

Dar contrazice oare sistemul filosofic al dlui Blaga de fapt trăsăturile spiritualității ortodoxe românești, prezentate de Domnia Sa în *Spațiul mioritic*?

Faptul este în afară de orice îndoială.

Lăsând la o parte alternarea de deal și vale, așa numitul spațiu mioritic, care nu poate avea și nu are la dl Blaga nicio relevanță metafizică și este, ca factor de eficiență spirituală, de origine cu totul geografică, elementul principal pe care îl surprinde dl Blaga în spiritualitatea ortodoxă-românească și asupra căruia revine obsedant în mai multe capitole și sub diferite numiri (spiritualități bipolare, transcendentul care coboară, perspectiva sofianică) este acela al „transcendentului care coboară".

Pe câtă vreme catolicismul și protestantismul dl Blaga le vede caracterizate prin efortul omului de a se organiza în slujba transcendenței, respectiv de a se ridica de jos spre transcendent, Ortodoxia este dominată, după Domnia Sa, de convingerea că omul nu trebuie să facă niciun efort, căci transcendentul coboară de la sine.

Întâi să facem o scurtă critică acestei idei. Deși paginile în care dl Blaga descrie liniștea adâncă a călugărilor atoniți și trăirea în realitatea divină cuprind mult adevăr, reducerea raportului dintre creștinul ortodox și divinitate la acțiunea exclusivă a celei din urmă este unilaterală. Dl Lucian Blaga prezintă pe omul ortodox ca pe o ființă cu totul inactivă, ce așteaptă în pasivitate completă coborârea transcendentului.

Chestiunea este cu mult mai complexă de cum o înfățișează dl Blaga, imitând judecățile disprețuitoare ce le rosteau până de curând reprezentanții Apusului asupra acestui Răsărit, care ar fi incapabil de eforturi și ostil oricărei afirmări a omului.

Este de remarcat că doctrina predestinațianistă n-a apărut niciodată în cuprinsul Ortodoxiei. Ea este specifică protestantismului și cu deosebire calvinismului, adică tocmai popoarelor care s-au dovedit ca cele mai active și mai întreprinzătoare, creând marile imperii coloniale și comerțul mondial, însuși stilul gotic, pe care-l dă dl Blaga ca exemplu al efortului protestant de a se ridica spre transcendent, nu este o creație protestantă, ci catolică. La apariția protestantismului el a încetat de-a mai exista.

Întreaga chestiune, prin urmare, trebuie privită sub un unghi mai complex.

Răsăritul ortodox nu este dominat numai de convingerea că transcendentul coboară, ci și de conștiința că el nu

coboară decât dacă omul se silește prin eforturile proprii să se facă apt să-l primească. Este o continuă sinergie, o colaborare armonică și permanentă între voia omului și harul divin. Aceasta-i doctrina Bisericii Ortodoxe și aceasta-i practica creștinătății răsăritene. Niciun creștin ortodox nu cugetă că păcatul nu este posibil, sau că păcătoșii sunt mântuiți cu sila. Indiferentismul moral nu este ceva propriu spiritualității răsăritene.

Dacă privim serios lucrurile, nu există creștinătate care să facă atât de mari eforturi în vederea învrednicirii de harul dumnezeiesc, ca cea ortodoxă. Posturile, îngenuncherile, milosteniile, vegherile sunt ceva specific ortodox.

Monahismul cu cutremurătoarele lui strădanii de purificare a apărut în Răsărit, și apusenii, transplantându-l la ei, erau copleșiți de admirație față de aceste eforturi și n-au îndrăznit niciodată, afară de cazuri sporadice, să se ridice la înălțimea acestor maeștri din Răsărit. Până azi Apusul refuză privațiunile postului și ale celorlalte forme de asceză monahală și obștească, atât de obișnuite la popoarele din Răsărit.

Dacă și-ar fi luat dl Lucian Blaga osteneala să citească Filocalia, sau să viziteze o mânăstire ortodoxă în care s-au păstrat tradițiile noastre, ar fi constatat cu câtă scrupulozitate și încordare se urmărește zi de zi și ceas de ceas purificarea făpturii prin atenție la orice gând necurat, prin dezrădăcinarea oricărei patimi și dorințe, oricât de mascate în înfățișări nobile. Vederea, înțelegerea adevărată a vieții, simțirea legăturii cu Dumnezeu nu se pot dobândi decât treptat, cu prețul acestui necurmat urcuș moral, atât de ostenitor.

Nu prin subconștient este credincios răsăriteanul, cum afirmă dl Blaga, ci printr-o victorie continuă asupra tuturor patimilor și gândurilor ce pornesc din subconștient, printr-o victorie a trezviei, a spiritului asupra subconștientului.

Dl Blaga spune despre creștinul răsăritean:

> „Faptele, necăutate ca atare, par a fi crescut înăuntru, și când se ivesc, ele cad, ca niște fructe coapte”[1].

Ce ușor ar fi pentru oricare din noi, creștin adevărat, dacă ar cădea din noi și credința și faptele așa cum „pică pară mălăiață în gura lui nătăfleață”. Dl Blaga n-a văzut eforturile de perfecționare ce premerg acestei căderi ușoare a faptelor din om.

Domnia Sa găsește cuvinte nimerite când descrie pe călugării atoniți astfel:

> „Au acești călugări o liniște interioară de necrezut, o transparență a vieții sufletești și o lumină, care le străbate toată făptura și care se comunică, fără putință de împotrivire, mediului înconjurător. Credința lor a devenit cu adevărat substanță organică.”[2]

Dar până la această stare, câtor strădanii ascetice nu s-au supus acești călugări, și chiar acum, când arată atâta liniște, câtă încordare lăuntrică, adâncă, nu este în ei!

Peste tot, dacă popoarele ortodoxe fac binele mai ușor, aceasta nu se datorește unei fatalități organice, ci unei

[1] Lucian Blaga, *Spațiul mioritic*, București, 1936, p. 76.
[2] L. Blaga, *Spațiul mioritic*, p. 75.

educaţii îndelungate ce-au primit-o în această direcţie din partea Bisericii.

Aşadar, chestiunea *pasivismului* răsăritean şi a *activismului* apusean nu este atât de simplă.

Există şi în Răsărit un activism, dar el este de interior, el este pus în slujba adevăratei perfecţiuni a omului. Dimpotrivă, activismul apusean nu are caracter religios. El este exterior, se îndreaptă asupra naturii, nu asupra omului pentru a-l desăvârşi, are scopuri cu totul imanente şi materialiste.

Protestantismul cel puţin mărturiseşte categoric că mântuirea se dobândeşte fără fapte, *sola fide*. Omul nu poate face nimic pentru a contribui la mântuirea sa. (Mă mir cum a putut vedea dl Blaga la protestanţi o strădanie uriaşă a omului în vederea mântuirii!) Orice ar face omul este rău. Dumnezeu trimite cui vrea darul credinţei, indiferent de faptele lui, iar acest dar al credinţei nu are puterea să-l schimbe pe om în bine cât este pe pământ şi să-l determine la fapte bune.

Dacă însă faptele omului pe pământ rămân fatalmente rele, el este dispensat de-a se mai strădui spre ceea ce este bun. Omul dobândeşte o neîngrădită libertate în a face ce-i place, nemaifiind împiedicat de scrupule morale. Aşa se explică marea putere colonială şi comercială la care au ajuns popoarele calvine, nestingherite în avântul lor de câştig şi de dominaţie de consideraţii morale şi religioase. Aşa se explică admiratele virtuţi utilitariste de disciplină, ordine şi tenacitate, pe care le au popoarele apusene, cum arată şi unii concetăţeni ai noştri, dar şi lipsa virtuţilor cu adevărat creştine, ca bunătatea, iertarea, ospitalitatea, abnegaţia etc.

Acesta-i activismul Apusului, care în fond înseamnă un mare pesimism în ce priveşte posibilitatea de perfecţionare a omului şi o totală renunţare la activitate în această direcţie, o sustragere a comportării omului de sub comandamentele creştine. Creştinismul apusean şi-a pierdut **virusul etic**, devenind simplu pretext de filosofare asupra credinţei.

Unde ne-a dus activismul Apusului ne-o arată stările de azi şi decăderea actuală a omului la o simplă anexă a naturii. Apusul nu şi-a pus problema mântuirii omului, ci a satisfacerii lui biologice. Într-un eseu despre sensul icoanei (*Gândirea*, martie 1942) scriam: „Răsăriteanul nu manifestă activismul apuseanului, care este exterior, ci un activism de intensitate, de ordin religios şi etic". Activismul Apusului nu dezrobeşte natura şi pe om de sub păcat, pentru că el are numai scopuri economice. Singur activismul Răsăritului reuşeşte să producă modificări morale în om, fiind purtat de scopuri religioase şi folosind mijloace adecvate.

Completând ideea unilaterală a dlui Blaga despre transcendentul care coboară, cu aceea a omului care se pregăteşte pentru primirea lui, vom avea viziunea unei voinţe comune de apropiere şi de întâlnire din partea lui Dumnezeu şi a omului.

Care este acum ideea principală a mitului filosofic construit de dl Blaga? Este aceea a unui Mare Anonim care, departe de a se coborî condescendent şi iubitor spre făptură, sau de a o lăsa pe aceasta să se apropie de el, veghează cu teamă la păstrarea distanţei. El nici nu coboară la făptură, nici nu îngăduie făpturii să se înalţe spre el. Se apără cu picioarele şi cu ghearele de căţărările făpturii, temându-se să nu-l doboare de pe parapet şi să se aşeze ea în locul lui.

Este un Mare Anonim mic la suflet și fricos. Este o plăsmuire absurdă, căci o ființă supremă trebuie să aibă atributul de absolută, iar absolutul nu se poate teme și nu are de cine se teme.

Dar abstrăgând de caracterul acesta ilogic al Marelui Anonim, trebuie să constatăm că, chipul, și comportarea lui stau în contradicție radicală cu viziunea ortodoxă despre Părintele care caută și coboară cu bunăvoință la făptură. În special este în contradicție cu forma unilaterală în care a surprins-o dl Blaga, ca transcendență ce coboară chiar fără eforturile făpturii.

Viziunea unei vieți pământești ce se desfășoară sub fatalitatea distanței de divinitate este mai degrabă caracteristică protestantismului. Dumnezeu lipsit de trăsături părintești, despotul nepăsător la căutările făpturii este Dumnezeul lui Calvin, iar ideea pesimistă, că orice ar face făptura nu se poate împărtăși în viața aceasta de harul divin, este ideea fundamentală a întregului protestantism.

Filosofia dlui Blaga se vădește a purta nu numai pecetea filosofiei germane, ci și a protestantismului german, în care aceea își are substratul. Subiectivismul filosofiei germane, ca individualism și neîncredere în putința de-a cunoaște realitatea și de a intra în comuniune cu ea, nu este specific Ortodoxiei, ci își are izvorul în protestantismul pesimist al lui *sola fide*, care afirmă că toate puterile cognitive și etice ale omului sunt definitiv distruse prin păcat.

Dl Blaga a văzut relativ just trăsătura fundamentală a Ortodoxiei în încrederea optimistă în bunăvoința lui Dumnezeu, Care nu părăsește pe om, ci îi vine aproape spre ajutor și mântuire. Dar când a purces la construirea sistemului propriu, s-a plasat la antipodul acestei viziuni.

Ortodoxia este sofianică, după chiar expresia Domniei Sale. Mitul filosofic construit de Domnia Sa este antisofianic.

Sofianicul este o fatalitate stilistică a românismului ortodox. Cum s-a putut sustrage Domnia Sa de sub această fatalitate? Nu-și infirmă prin sistemul Domniei Sale întreaga teorie despre stil, adică titlul de glorie al filosofiei Domniei Sale?

Am mai putea întreba: Dacă existența frânelor stilistice indică spre o realitate supremă ce are interes să reteze toate avânturile omului spre ea și să păstreze distanța, cum este posibil ca specificul românesc să constea într-o viziune tocmai contrară acestei stări faptice a lucrurilor? Dacă Ortodoxia este convingere despre transcendentul care coboară, iar transcendentul nici gând n-are să coboare, Ortodoxia este viziunea cea mai contrară realității. Cum s-a putut naște ea atunci? Și cum de se menține?

Cum de n-a putut neamul românesc până acum să vadă ceea ce a văzut dl Blaga, caracterul invers al stării de fapt a lucrurilor? Nu l-au lăsat frânele stilistice? Dar pe Domnia Sa cum l-au lăsat?

Caracterul antiortodox și deci antiromânesc – căci chiar Domnia Sa a recunoscut împletirea acestor două realități în *Spațiul mioritic* – al filosofiei dlui Blaga s-ar putea semnala și în alte multe privințe.

Noi ne mulțumim deocamdată să indicăm următoarea opoziție: Ortodoxia este sobornicească, adică etică și comunitară. Filosofia Domniei Sale este individualistă și antietică.

Din pilda Dumnezeului celui bun, Care din iubire coboară la noi, învățăm să ne comportăm și noi oamenii întreolaltă cu iubire, să ne înfrățim în comuniune cu semenii.

În filosofia dlui Blaga nu există comuniune. Eul este închis în sine şi în iluziile sale. Nu cunoaşte nimic din realitate; nu ştie de există vreun semen şi nu poate recunoaşte nicio datorie de a-l iubi, dacă pilda ce i-o dă Marele Anonim, care trebuie privită ca o lege fundamentala a vieţii, este aceea a egoismului şi a temerii de altul.

Este o filosofie bazată pe teoria monadelor.

Filosofia dlui Blaga nu cunoaşte libertate, păcat şi virtute, obligaţii şi răspundere. Aceste probleme, care formează însuşi conţinutul filosofiei contemporane, nu sunt prezente în filosofia Domniei Sale.

Este o filosofie după stilul veacului al XIX-lea. O filosofie cu care spiritul contemporan, în faţa căruia au izbucnit cu o imperativă forţă marile probleme şi răspunderi faţă de colectivitate şi de semeni, nu are ce face.

Datoria faptei, păcatul egoismului, apartenenţa nu numai prin substanţă, ci şi prin răspundere la sobornicitatea naţională, încrederea în contribuţia efortului personal la modificarea destinului, suflul generos şi jertfelnic, tot atâtea lozinci şi tendinţe descoperite azi odată pentru totdeauna de conştiinţa omenească şi care germinau în Ortodoxie, nu sunt posibile de auzit în filosofia dlui Blaga.

Fatalism, individualism monadic, indiferentism etic, sau mai degrabă tendinţă antietică, visătoare, lipsită de răspundere, acestea sunt caracterele filosofiei dlui Blaga, direct opuse tendinţelor eroice, comunitariste, altruiste ale lumii tinere de azi, purtată de o mare încredere în comuniunea cu realitatea.

[Ea este, pe lângă aceea, direct opusă tradiţiei de viaţă şi de scris a Ardealului, străbătută de o profundă

seriozitate etică şi de un arzător duh misionar şi luptător în slujba comunităţii etnice.][3]

Filosofia de azi, ce palpită sub jarul marilor probleme comunitare şi sociale, are o mare siguranţă în întâlnirea omului cu realitatea şi în datoria de-a o întâlni şi de-a influenţa asupra ei, sau de-a asculta cu sentiment de răspundere poruncile ei. Pentru dl Blaga nu este posibilă întâlnirea cu realitatea, odată ce nu este posibilă o oarecare cunoaştere pozitivă a ei.

Dl Lucian Blaga vorbeşte adeseori de spirit în cărţile Domniei Sale. Dar nimic nu este mai absent în ea decât spiritul. Este o filosofie a substanţei, adică a desfăşurărilor fatale şi automate. Spiritul este libertate, este capacitate de decizie, este păcat şi virtute, este răspundere, este har şi blestem, este relaţie de iubire, este capacitate de determinare a destinului propriu şi al altora, este dincolo şi altceva decât automatism şi fatalitate.

Filosofia dlui Blaga răsună în epoca noastră ca un zvon întârziat al unor vremi apuse, pentru care realitatea încă nu se descoperise cu marile ei porunci şi în marea ei complexitate de azi. Departe de-a anticipa un ev nou, asemănător celui mediu, cum se pretindea, ea este o apariţie tardivă a trecutului raţionalist, individualist şi antispiritualist. Filosofia dlui Blaga este o poezie, construită de un suflet cu predispoziţii de poet şi tinzând să explice cu deosebire creaţia poetică.

---

[3] Adaos integrat analizei de către părintele Stăniloae. Cf. Dumitru Stăniloae, *Poziţia domnului Lucian Blaga faţă de creştinism...*, M-P. Georgescu (ed.), p. 147 (*n. ed.*).

Ea îşi va păstra, desigur, o importanţă în istoria filosofiei din România, ca un sistem *interesant,* în rând cu alte sisteme *interesante.*

În niciun caz însă ea nu poate fi privită ca o expresie autentică a spiritului românesc şi, deci, ca un punct de plecare pentru cugetarea românească viitoare.

Iar ca forţă de dinamizare şi înălţare a neamului, valoarea ei este minimă, fiind mai degrabă o piedică decât un factor pozitiv.

[Ea justifică egoismul cel mai cras, sustragerea de sub orice normă morală recunoscută ca valabilă şi necesară, ea declară generozitatea şi iubirea slăbiciunii şi ceea ce toată lumea ştie şi simte că este meschin, adică egoismul din temere, ca lucru mare, întrucât prin el se susţine Marele Fricos de la cârma lumii. O filosofie care face din egoism şi frică supremele principii ale Universului şi norma de conduită a lumii, dacă ar fi luată în serios, ar fi de-a dreptul dezastruoasă. Iar ceea ce repudiază prin instinct toată omenirea, cu suprema intensitate a sufletului, nu poate fi nici adevărat. O construcţie forţată, potrivnică tuturor evidenţelor sesizate de-o întreagă lume, este un simplu joc, lipsit de orice seriozitate. Nu în felul acesta se zideşte sufletul neamului nostru, care are atâta lipsă de întoarcere la seriozitate şi răspundere.][4]

Nu considerăm, desigur, această filosofie ca pe cea mai contrară creştinismului şi românismului.

Din nenorocire, filosofia noastră de până acum este atât de străină de sufletul nostru şi atât de înfeudată unei

[4] Adaos integrat analizei de către părintele Stăniloae. Cf. Dumitru STĂNILOAE, *Poziţia domnului Lucian Blaga faţă de creştinism...,* M-P. Georgescu (ed.), p. 148 (*n. ed.*).

epoci de gândire ce-a stat sub semnul negativismului spiritual, încât aproape toată este chiar mai ostilă în fond creştinismului decât a dlui Blaga, denunţând pe deasupra o plictisitoare monotonie şi aproape descurajând încrederea în puterile de creaţie variată a spiritului românesc.

Dacă am stăruit cu toate acestea în mod deosebit asupra raportului filosofiei dlui Lucian Blaga cu creştinismul şi nu ne-am gândit la o cercetare a altor sisteme filosofice din România din acest punct de vedere, cauza este a se afla, pe de o parte, în faptul că niciun alt filosof nu a contestat făţiş Revelaţia divină şi dumnezeirea lui Iisus Hristos, iar pe de alta în necesitatea de a împrăştia un echivoc ce persista în jurul filosofiei dlui Blaga. Despre alţi filosofi români toată lumea ştie că sunt la antipodul credinţei creştine, şi nu mai era necesară o identificare a lor pentru a păzi pe cei ce vor să rămână fideli creştinismului. Dl Lucian Blaga, construindu-şi din termenii teologiei creştine o faţadă atrăgătoare, ispitea lumea să se apropie de un interior în care nu se mai afla aproape nimic creştin.

Domnia Sa vorbea de *mister*, de *dogmă,* de *revelaţie*, de *paradisiac*, de *luciferic*, de *sofianic.*

Nu este de mirare dacă s-a născut de aici un echivoc, care i-a fost favorabil Domniei Sale, însă care, dacă ar dăinui, dată fiind neacoperirea acestui vocabular cu fondul lui adevărat şi creştin, ar putea să aibă urmări tot mai periculoase pentru sufletul generaţiilor tinere.

Bibliografie*

Protoiereu dr. Gh. Cotoşman, profesor la Academia Teologică din Caransebeş: *Episcopia Caransebeşului,* Caransebeş, 1941, 202p.

Părintele dr. Gh. Cotoşman este unul dintre cei mai serioşi şi mai fecunzi istorici ardeleni din generaţia tânără. A publicat până acum numeroase monografii istorice asupra unor localităţi bănăţene, stăruind în special asupra vieţii lor bisericeşti. În toate a dovedit o informaţie bogată, spirit ştiinţific şi mare putere de muncă.

Lucrarea prezentă este o încoronare a acelor monografii şi o consacrare a autorului. Cunoscând limba sârbească şi maghiară, părintele Gh. Cotoşman a putut utiliza cu folos izvoarele străine, urmărind istoria Episcopiei Caransebeşului de la începuturile ei, din veacul XV, până la 1787 când, sub influenţa sârbească, s-a mutat la Vârşeţ, ca, după 80 de ani, la 1864, să fie reînfiinţată de marele Mitropolit Andrei Şaguna.

*

Dr. Petru Rezuş, profesor la Academia Teologică din Caransebeş: *Curs de Teologie Fundamentală,* Caransebeş, 1942, 622p.

* *Telegraful Român*, an XC, nr. 33, 16 aug. 1942, p. 3. Semnat: *DS*.

Părintele dr. Petru Rezuş, după ce ne-a dat o serie de monografii dogmatice, publică acum acest curs de Apologetică creştină, impunător prin extinderea lui şi lăudabil prin străduinţa vădită de autor.

Desigur că într-un curs nu se pot desfăşura satisfăcător toate marile şi grelele probleme ale Apologeticii, iar formele noi de apărare a creştinismului, impuse de spiritualitatea contemporană, mai puţin scolastică şi mai mult convinsă de caracterul de taină al realităţii fizice, antropologice şi sociale, nu s-au limpezit încă atât de precis ca să poată fi transpuse într-un manual menit să dea studenţilor formulări pregnante.

Aşa stând lucrurile, departe de a ne gândi să întâmpinăm manualul Părintelui Rezuş cu pretenţii prea exigente, îl socotim un ajutor binevenit pentru toţi cei ce caută să-şi consolideze temeiurile credinţei şi o nouă piesă apreciabilă în literatura noastră teologică atât de săracă.

*

Pr. dr. Ştefan Moldovan, *Concordatul în Dreptul Internaţional şi Concordatul Statului Român cu Vaticanul,* Sibiu, 1942, 116p.

Părintele Ştefan Moldovan înfăţişează în această teză de doctorat, prezentată la Facultatea de Drept din Cluj-Sibiu, o succintă şi clară expunere a argumentelor care dovedesc lipsa de temeiuri juridice a Concordatelor în general şi a celui dintre Vatican şi Statul român în special. Problema Statusului catolic ardelean şi a Acordului încheiat, referitor la el, între Statul Român şi Vatican la 1932, este cercetată cu acelaşi spirit cumpănit şi ştiinţific, rezultatele fiind identice.

Ne bucurăm când vedem câte unul din preoţii noştri continuând preocupările cărtureşti şi intervenind cu competenţă în problemele la ordinea zilei.

O notă stridentă*

Am mai avut ocazia să remarcăm: nu există act de unanimitate naţională, ca *Unirea* de la Blaj să nu-şi ridice glasul, producând o notă stridentă şi dovedindu-se prin aceasta ca stând în afară de solidaritatea frăţească a tuturor. Nu mai vorbim de „serviciul" pe care ni-l face în chipul acesta în mod permanent în faţa străinilor *Unirea*.

Ultima manifestare de acest sens a monitorului blăjean se referă la alegerea Preasfinţitului Episcop Nicolae Colan la Academia Română. Într-un articol semnat de canonicul Gh. Dănilă, foaia aceasta, lipsită totdeauna de capacitatea de-a sesiza tâlcul înalt şi serios al anumitor momente şi acte, profanează cu o vorbărie inoportună ceea ce înaltul Areopag al spiritului românesc a hotărât într-un moment de supremă reculegere şi identificare cu conştiinţa naţională.

În divorţ cu ceea ce se cheamă fineţe şi tact, permanent agitata foiţă vorbeşte de influenţa „nefastă" a Sibiului la alegerea care s-a făcut, stabileşte o paralelă cu alegerea lui Mangra, întrecându-se pe sine însăşi în înşirarea de grosolănii.

---

* *Telegraful Român*, an XC, nr. 33, 16 aug. 1942, p. 3. Semnat: *DS*.

N-avem nevoie să punem noi acum în lumină frumuseţea atitudinii episcopului Nicolae Colan. Nici n-ar fi cu tact să o facem. Cugetul românesc a ratificat şi ratifică în fiecare zi cu recunoştinţă această frumuseţe, condamnând iresponsabila manifestare a *Unirii*.

Canonicul semnatar al articolului, sfătuind Academia ca pe nişte preoţi de pe Târnav, ar fi voit să fie tratat Preasfinţitul Nicolae Colan la fel cu Preasfinţitul Iuliu Hossu. Dar cum nici chiar ilustritatea sa nu îndrăzneşte să cugete că Preasfinţitul Iuliu Hossu ar fi putut fi ales membru activ, întrucât n-are nicio scriere, declară că Academia ar fi lucrat cel mai cuminte dacă ar fi ales pe amândoi episcopii membri de onoare.

Dar ce poţi face dacă Preasfinţitul Episcop a meritat mai mult, datorită activităţii sale ştiinţifice literare? Să-l tai din statură, pentru a-l face egal cu altcineva şi spre a fi pe placul *Unirii*.

Avem toată stima pentru Preasfinţitul Episcop Iuliu Hossu, pentru identificarea Sa cu turma ce-o păstoreşte şi pentru meritele naţionale ce şi le câştigă în felul acesta. Dar de-o activitate literară a Preasfinţiei Sale nu se ştie nimic. Prin urmare, membru activ al Academiei nu putea fi ales.

Dacă Înaltul Areopag va găsi că poate alege pe cineva membru de onoare al său numai pe baza unor merite naţionale, fără nicio activitate literară, poate să o facă. Dar Preasfinţitul Episcop Nicolae Colan, peste meritele naţionale, are o impresionantă activitate literară, care poate impune oricui şi poate justifica alegerea Preasfinţiei Sale ca membru activ.

Vizita Înaltpreasfinţitului Mitropolit Nicolae la lagărul de prizonieri ruşi de la Vlădeni*

Din toamna anului trecut, pe hotarul comunei Vlădeni (jud. Braşov), s-a amenajat un lagăr pentru prizonierii sovietici. Faptul acesta a atras atenţia Înaltpreasfinţitului Nicolae, care s-a interesat de starea religioasă a acestor prizonieri, trimiţându-le imediat un păstor, în persoana destoinicului preot *Octavian Chehaiciuc*, căruia i-a dat în acelaşi timp şi însărcinarea de a vizita şi celelalte lagăre de prizonieri din cuprinsul Arhiepiscopiei noastre.

Înaltpreasfinţitul Mitropolit Nicolae s-a interesat îndeaproape de munca ce se desfăşura în lagăr, prin păstorul prizonierilor, şi a cercetat de mai multe ori lagărul. În timpul din urmă, cunoscând progresul prizonierilor în cele religioase, a hotărât să închine o zi întreagă pentru a-i cerceta din nou, mai cu răgaz, şi pentru a le duce binecuvântarea sa arhierească celor ce s-au reîntors la credinţa pravoslavnică, pentru a-i chema pe cei ce mai stau la îndoială şi pentru a îndemna pe toţi la ataşament faţă de Biserică.

---

* *Telegraful Român*, an XC, nr. 34, 23 aug. 1942, pp. 1-2. Semnat: *Participant*.

În dimineața zilei de duminică, 9 aug. a.c. [1942], Înaltpreasfințitul Nicolae, la ora 9.00, a sosit la grupul central al lagărului, însoțit de prof. dr. Liviu Stan, de la Academia Teologică din Sibiu, și de diacon I. Circov și a fost primit de către dl Colonel Ion Nițescu, comandantul lagărului, împreună cu dr. Nicolae Gherghel, medicul-șef al lagărului, și de un grup de ofițeri.

Pe o tribună, amenajată pentru serviciul divin în fața unei frumoase troițe din interiorul lagărului, sub cerul liber, Înaltpreasfințitul Mitropolit Nicolae a oficiat o liturghie arhierească în limba slavă bisericească, asistat de preoții: Oct. Chehaiciuc, confesorul lagărului, prof. dr. Liviu Stan și arhidiaconul Ioan Circov. Răspunsurile au fost date de corul religios al prizonierilor.

Liturghia arhierească, pe care cei mai mulți dintre prizonieri au ascultat-o acum pentru prima dată și pe care puțini dintre cei mai bătrâni abia dacă și-o mai aminteau, a impresionat profund sufletele încercate ale acestor oropsiți, care în număr de peste 1000 erau așezați în careu în fața tribunei pe care se celebra Sf. Liturghie, și ochii multora s-au umezit de lacrimi.

La Sfânta Liturghie au asistat, pe lângă prizonieri, o parte din corpul ofițeresc, în frunte cu dl Colonel I. Nițescu și cu dl maior Furnică, și o parte din ostașii corpului de pază al lagărului. După Sfânta Liturghie, Înaltpreasfințitul Nicolae a adresat prizonierilor un cuvânt de povățuire, care a fost reprodus apoi de către arhidiaconul I. Circov în limba rusă, făcând adâncă impresie asupra prizonierilor, prin cuprinsul cuvântării și reproducerea ei în desăvârșită limbă rusă.

Înaltpreasfinția Sa a spus cam următoarele:

„Îmi pare rău că nu vă pot vorbi în limba voastră maternă, dar este o limbă pe care o înțeleg toți creștinii, aceasta este limba dragostei creștinești. Eu astăzi în această limbă vă voi vorbi.

Noi, dragii mei, avem același Stăpân, același Tată al tuturor, pe Dumnezeu din cer. Lui trebuie să ne închinăm, pe El să-L iubim, căci nimeni altul nu este mai mare și mai aproape de noi decât El. Dacă toți avem același Părinte ceresc, atunci toți suntem fii ai Lui și frați între noi, și dacă Îl iubim pe El ca Tată, trebuie să ne iubim și unul pe altul ca frații.

Despre această iubire ni s-a vorbit azi în Sfânta Evanghelie pe care ați auzit-o. Am primit prin Sfânta Evanghelie un îndemn la iubire, ca pe aripile ei sufletul omenesc să se urce până la Dumnezeu, ca la El să ne aflăm bucuria și fericirea vieții. Nu este mai mare bucurie și fericire decât aceea ca tu, biată ființă omenească, să poți numi pe Făcătorul cerului și al pământului Tatăl tău și să te apropii de El cu toate durerile și cu toate darurile inimii tale.

Dar cât de departe stau astăzi oamenii de Dumnezeu și de aproapele! Aproape toate popoarele și țările de pe cuprinsul pământului sunt încleștate în războiul cel mai grozav din câte a văzut lumea.

Eu m-am întrebat, dragii mei, în fața încăierării dintre state și popoare: Oare cum de n-au găsit înțelepții lumii acesteia și conducătorii noroadelor altă ieșire pentru pricinile dintre ei decât războiul? Și n-am găsit răspuns, decât că păcatul a dezlănțuit războiul, păcatul oamenilor este pricina războiului.

Voi înțelegeți mai bine această pricină a războiului, pentru că veniți dintr-o țară, în care conducătorii ei au declarat război lui Dumnezeu și au vrut să-L șteargă din sufletele oamenilor: ei au batjocorit pe Domnul Iisus Hristos și am citit undeva că i-ar fi ridicat lui Iuda vânzătorul statuie în Moscova, ca și când el ar fi mântuit

neamul omenesc, şi nu Hristos. Conducătorii voştri au vrut să vă facă pe toţi bezbojnici. O, dar încă nimeni n-a ieşit biruitor din lupta trufaşă împotriva lui Dumnezeu! Dumnezeu nu Se lasă batjocorit până în sfârşit. Aşa a venit în cele din urmă pedeapsa peste ţara voastră bolşevică.

Eu ştiu că poporul rus a fost un popor plin de credinţă în Dumnezeu, un popor vestit pentru cucernicia sa, care zidise Domnului mânăstiri şi biserici frumoase, înzestrându-le cu icoane minunate şi cu veşminte strălucitoare. Dar aceste lucruri n-au plăcut conducătorilor de astăzi ai poporului rus, şi ei au dărâmat bisericile ori le-au prefăcut în magazii, grajduri şi teatre." [...]

A fi fierbinte...*

Trăim într-o vreme de răscruci hotărâtoare. Omenirea este purtată de forţe uriaşe spre orânduiri noi. Toate cadrele vieţii de până acum, toate valorile considerate ca neschimbătoare sunt zguduite de un cutremur care nu ştim ce va mai lăsa din ele în fiinţă.

Războiul trecut, fără să fi fost un război de ideologii revoluţionare direct opuse, a schimbat radical viaţa lumii. Ne putem închipui ce lume nouă va răsări din războiul actual, purtat de voinţe care vor să schimbe tot ce-a fost.

Creştinismul însuşi va avea de trecut probe uriaşe. Tendinţele revoluţionare actuale, care năzuiesc să cristalizeze o nouă orânduire, sunt în general dispuse să considere creştinismul ca un element de sprijin al gândirii şi organizării lumii vechi şi nu prea contează cu el în planurile de constituire a ordinii viitoare.

În linii mari, lumea se depărtează de ordinea burgheză, capitalistă, de egoismul ei, purtat de dorinţa de îmbogăţiri personale, de orgoliul ei, care pune distanţe materiale între oameni şi complică formele ca tot atâtea expresii ale lipsei de iubire.

---

* *Telegraful Român*, an XC, nr. 34, 23 aug. 1942, pp. 2-3. Semnat: *D. Stăniloae*.

Lumea se îndreaptă spre o orânduire a cărei voinţă principală este slujba în favoarea colectivităţii, împărtăşirea tuturor în măsură egală de bunurile vieţii, dar şi de poverile ei, măturarea formelor şi artificiilor care susţin distanţele, apropierea omului de om în preţuire reciprocă şi în dragoste. Omenirea aleargă după o epocă antiegoistă şi antiindividualistă, după o epocă de hotărâtă subordonare a eului colectivităţii şi semenilor, după o epocă în care munca să se bucure de o supremă cinste, iar ce-i mai mult, nu o muncă prestată cu scopuri de câştig personal, ci din dezinteresată dragoste de alţii.

Orice preot şi creştin, care-şi pleacă urechea adânc în fiinţa sa creştină, nu se poate să nu simtă că este ceva, în această uriaşă tendinţă contemporană, corespunzător unor nobile doruri ale sale şi unor permanente îndemnuri cuprinse în comandamentele creştine.

Atunci, cum se face că tendinţele revoluţionare contemporane consideră creştinismul ca pe ceva aproape incompatibil cu o ordine antiindividualistă, antiformalistă, străbătută de pasiunea apropierii de om?

Fără îndoială că o anumită vină poartă şi aceste tendinţe, întrucât ideea nobilă de care sunt purtate este strâmbată de interpretări pătimaşe şi îngustată de judecăţi unilaterale. Ele cred eronat că pot realiza apropierea şi dragostea între oameni şi satisfacerea trebuinţelor fiecăruia prin desfiinţarea ideii de spirit şi de transcendent.

Dar stabilită fiind voia lor, este cazul să ne întrebăm: oare nu este şi vina noastră, a propovăduitorilor iubirii Celui ce S-a jertfit pe cruce pentru oameni, şi a creştinilor în general?

Creştinismul adevărat nu se poate învârtoşa ca o parte din chipul unei anumite ordini sociale, încremenită şi ea devreme.

Prin faptul că este iubire, creştinismul este, în fiinţa lui, o permanentă forţă revoluţionară, dat fiindcă năzuinţa revoluţionară a omenirii din toate timpurile este aceea de apropiere a omului de om, de înlăturare a tot ce aşază între ei, ca distanţă şi nedreptate, patima egoismului şi a orgoliului.

Adevăratul creştin, şi cu deosebire preotul, este omul care nu poate fi niciodată mulţumit nici cu ceea ce face el pentru semeni, nici cu ceea ce îşi fac ei între ei, şi mai ales cu ceea ce fac cei bogaţi cu cei săraci, cei puternici cu cei slabi. Creştinătatea adevărată a sufletului vrea totdeauna mai multă iubire de câtă este, mai multă înţelegere; ea totdeauna depăşeşte treapta de apropiere de om, de grijă pentru semeni, la care obligă structura contemporană a societăţii, nemulţumită că nu obligă la mai mult.

Preotul, cu deosebire, nu poate amorţi niciodată în împlinirea poruncilor şi obişnuinţelor unei ordini sociale date. El totdeauna „arde" pentru ceva mai mult, mai înalt. El nu trebuie să apară ca un identificat cu acea rânduială, ci ca un nedomolit năzuitor spre ceva mai bun, mai nobil, mai desăvârşit.

Creştinismul, prin slujitorii săi, trebuie să fie factorul de frunte al tensiunii revoluţionare a omenirii şi nu trebuie să se lase substituit în această privinţă de ideologii laice. Dacă creştinismul şi-ar împlini această misiune, el ar împlini şi funcţia de păstrător al permanentei năzuinţe revoluţionare a omenirii pe drumul drept, sănătos, ce duce cu adevărat la mai bine.

Desigur, funcţia revoluţionară nu are să şi-o îndeplinească creştinismul ca pe una deosebită de cea evanghelică. Prin însuşi faptul că predică Evanghelia şi practică sincer iubirea de oameni după modelul lui Hristos, preotul şi creştinul adevărat sunt factorii revoluţiei permanent adevărate. Şi nu are să pună în aceasta nicio patimă, nicio ură la adresa cuiva. Preotul şi creştinul adevărat pot îndemna pe bogat să iubească pe sărac prin pilda lor şi prin cuvinte blânde evanghelice.

Apocalipsa cere slujitorilor Bisericii să fie fierbinţi sau reci. Adică fierbinţi cu ce este bine şi reci cu ce este rău. Dar îi opreşte să fie călduţi. Fierbinte şi rece este preotul care nu a amorţit în obişnuinţele ordinii sociale date, burghezând creştinismul, ci caută neodihnit să facă mai mult decât îl obligă legea civilă în favoarea semenilor săi, din porunca Domnului Iisus Hristos.

Vorbeam zilele trecute cu un tânăr preot, ce simte în sufletul lui acest bold permanent de nemulţumire cu starea la care este. Şi discutam tocmai despre această necesitate, ca fiecare preot să meargă pe linia aptitudinilor lui până dincolo de oamenii obişnuiţi: cel cu înclinaţii de liturgist să devină un mistic al rugăciunii; cel cu înclinaţii sociale să realizeze lucruri excepţionale în acest domeniu; cărturarul să ajungă un om de carte, care să înalţe simţitor prestigiul cultural al Bisericii; predicatorul, un neastâmpărat misionar; cel ce luptă cu păcatul, un sfânt.

Convorbitorul meu a găsit la un moment dat expresia nimerită pentru această trebuinţă: preotul să fie un „extremist al duhului lui Hristos", un „nebun pentru Hristos", după cuvântul Sf. Apostol Pavel.

Noi ne-am învăţat să ne cam ferim de astfel de expresii. Mă tem că ne-am pierdut ardoarea revoluţionară, ne-am burghezit, am adormit în obişnuinţele ordinei sociale date.

Ni se mai pare că aceste cuvinte exprimă ceva pătimaş, tulbure, lipsit de echilibru şi de înţelepciune.

Dar să observăm că tocmai Scriptura, care ne cere necurmata luptă cu patimile şi câştigarea înţelepciunii, ne porunceşte în acelaşi timp şi fim „fierbinţi" sau „nebuni" pentru Hristos.

Deci sunt posibile de împreunat aceste două calităţi. Şi anume, în sensul descris mai sus.

Lumea de azi, însă, spre deosebire de cea de ieri, nu numai că nu ne cere să fim „fierbinţi", ci chiar ne-o impune. Altfel, ea merge înainte, iar pe noi ne leapădă ca pe nişte fosile ale erei pe cale de a fi îngropată sub straturile unei nou ordini sociale.

În Apocalipsă se spune că Dumnezeu este cel ce varsă pe cei căldicei din gura Sa: „astfel, fiindcă eşti căldicel – nici fierbinte, nici rece –, am să te vărs din gura Mea" (*Apocalipsa* 3, 16). Dar Dumnezeu nu lucrează descoperit, ci prin lume şi istorie, ca instrumente ale Sale.

Actualitatea Ortodoxiei*

S-a scris în această foaie despre Ortodoxie din diferite puncte de vedere. S-a arătat în special rolul ei din trecut, de apărătoare a Europei împotriva Asiei năvălitoare. Cu deosebită stăruință s-a evidențiat misiunea Ortodoxiei românești ca punct între Apus și Răsărit, salvând Răsăritul pentru Europa și Europa prin Răsărit. Păstrătoare de neamuri, de cultură străveche, de credință nefalsificată, de virtuți adevărate, Ortodoxia a fost factorul de frunte căreia își datorește Europa existența.

Am vrea să însemnăm acum în aceste rânduri câteva considerații despre actualitatea Ortodoxiei, despre corespondența ei uimitoare cu tendințele și cu idealurile actuale ale omenirii.

Ca regim statal, lumea europeană a trecut până acum prin două faze: prin monarhia absolutistă și prin liberalism. Prima epocă se potrivea cât se poate de mult cu monarhia papală, a doua, cu individualismul protestant. De fapt monarhia absolutistă și-a avut timpul de înflorire în Evul Mediu și a început să pălească odată cu apariția Renașterii și a protestantismului.

* *Telegraful Român*, an XC, nr. 35, 30 aug. 1942, p. 1. Semnat: *D. Stăniloae*.

Astăzi omenirea se îndreaptă spre o formă de organizare în care conducerea să o aibă mai deplină națiunea ca întreg. În termeni teologi, acest ideal se exprimă prin *sobornicitate*, care este opusă atât liberalismului individualist, cât și dictaturii autocrate. Sobornicitatea presupune dragoste între membrii care constituie un întreg etnic sau social, presupune conștiința unității și voința de încadrare a fiecărui ins în slujba comunității. Sobornicitatea nu este potrivnică insului, dar în cadrul ei insul crește în spirit prin dragoste. Aceasta este de fapt adevărata creștere a insului. Unde este dragoste nu este posibilă dictatura, dar nici centrifugalismul eurilor în sens democrat. În sobornicitate sunt liberi toți, sunt ascultați toți, dar toți ascultă de întreg, așa încât întregul este cel ce conduce. În regimul sobornicesc, transpus pe plan de organizare statală, conduce iubirea. Conducătorul întrunește suprema intensitate a iubirii de colectivitate (și a capacității bineînțeles, căci dacă cineva incapabil se cramponează de putere o face din egoism), dar este ținut acolo de forța iubirii tuturor.

În strânsă legătură cu organizarea statală stă regimul social. În epoca monarhiei absolutiste, societatea a fost organizată pe caste încremenite, deasupra stând aristocrația feudală. În epoca liberalismului și a democrației purtate de tendința de a pulveriza caracterul sobornicesc al totului, insul a căutat să-și creeze în ritm forțat, pe căi grăbite, deci nu prin muncă, ci prin speculații, o situație cât mai asigurată. A domnit acum banul, o aristocrație capitalistă, individualistă; societatea a devenit o grupă de inși în luptă după bunuri materiale, fiecare tinzând să se ridice deasupra celorlalți, pentru a-i sfida de la înălțimea unui trai ușor și luxos. Lozinca protestantă: să se mântuiască cine poate,

fără grijă la ceilalţi, s-a transpus pe plan lumesc în lozinca: să se îmbogăţească cine poate, fără păs la soarta celorlalţi şi la viitorul întregului.

Epoca feudalismului a trăit într-o dulce iubire cu catolicismul, imprimându-i acestuia toate atitudinile şi înfăţişările aristocratice. Episcopii au devenit „prinţi" şi „seniori", stăpâni peste feude întinse, făcând paradă cu tot ce intră în apanajul acestei aristocraţii. Tot Evul Mediu este un necontenit şir de revolte ale iobagilor de pe diferitele moşii feudale. Însă deoarece feudalii erau de multe ori episcopi sau confraţi întru starea feudală cu episcopii, aceste revolte erau declarate mişcări schismatice şi se pornea împotriva lor războiul sfânt.

Până azi catolicismul a rămas confesiunea imprimată de stilul aristocrat feudal al Evului Mediu.

Epoca socială a burgheziei liberaliste, dornice de câştiguri băneşti, a fost epoca protestantismului. A fost epoca negustorilor cu Biblia pe masă, având-şi în raţiune suprema normă morală şi refuzând orice autoritate spirituală ce i-ar fi stingherit în întreprinderile lor comerciale. Orăşeanul ultimelor veacuri, dezlegat de legăturile tradiţiei şi individualizat, a fost cel mai firesc receptacol al concepţiei protestante. Popoarele calvine au cucerit lumea şi-au creat comerţul şi fiinţa mondială, ca dovadă despre legăturile ce există între această confesiune şi ban. Pământul te leagă sufleteşte de înaintaşi, de rudenii, de întregul social. Banul este cea mai individuală proprietate. Niciun ban nu poartă pe el semnele strămoşilor, nici cea mai apropiată rudenie nu poate şti câţi bani ai.

Dar Ortodoxia? Ea a cui a fost? *Ea a fost a poporului.* Lucrul se explică şi din împrejurările istorice prin care a

trecut. Peste neamurile ortodoxe s-au revărsat puhoaiele Asiei. Aristocraţia lor a luat-o la fugă sau s-a asimilat în masa cuceritorilor, căci ea nu poate trăi decât în comoditate. A rămas pe brazdă poporul cu credinţa lui ce-l deosebea de năvălitori.

Astfel, Biserica Ortodoxă s-a îmbrăţişat tot mai strâns cu poporul, împărtăşind prigonirile şi umilirile lui, dar topind totodată în spiritualitatea ei toate comorile de suflet şi de simţire ale poporului. Ea a câştigat o mare înţelegere pentru cei obidiţi, a simţit toată nobleţea sufletului lor, toată profunda şi duioasa umanitate din fiinţa celor de jos.

Astfel, câtă vreme prelaţii Apusului călăreau în fruntea câinilor şi a slugilor după vânat, se exercitau în mânuirea armelor, evoluau prin pretenţiozităţile deşarte ale saloanelor, puneau la cale în secrete alcovuri şi cancelarii înăbuşirea sângeroasă a schismelor iobăgeşti, sau opăcirea diplomatică a celor necăjiţi, episcopii şi preoţii Ardealului păşeau în fruntea cetelor de ţărani în faţa asupritorilor cerând dreptate pentru ei.

Biserica Ortodoxă a păstrat, şi sub acest raport, creştinismul proaspăt pentru timpurile de azi.

Timpul nostru, care a îngropat pentru totdeauna aristocraţia feudală, cu excepţia unor resturi gălăgioase, ce se cer, ca şi copiii treziţi din somn, după visul frumos al Evului Mediu, corespunde ca niciun altul cu duhul Ortodoxiei populare.

Spiritul revoluţionar al vremii, purtat de un mare patos al dragostei de cei ce poartă greul muncii, are o anumită indispoziţie faţă de creştinism. Cauza stă numai în faptul că se confundă creştinismul cu acele forme ale lui care s-au identificat cu despotismul feudal sau bănesc.

În Ortodoxie el găseşte pe antemergătoarea vremurilor de azi şi pe cea mai preţioasă prietenă şi colaboratoare.

Dar Ortodoxia a prefigurat şi în privinţa organizării interstatale tendinţele vremurilor actuale.

Azi naţionalismul zidurilor chinezeşti este depăşit. Pe lângă toată afirmarea drepturilor lor sfinte la viaţă, neamurile caută să intre în legături pentru a constitui întreguri mai mari. Se caută azi unitatea Europei, dar nu prin pulverizarea naţiilor în inşi incolori, nici prin înrudiri între case domnitoare, deci nu prin autocratism medieval sau internaţionalism liberalist, ci prin neamuri ca întreguri.

Dar aceasta nu este altceva decât o transpunere pe plan politic a chipului cum înţelege Ortodoxia ecumenicitatea.

Biserica Ortodoxă este ecumenică prin acordul Bisericilor naţionale autocefale, nu printr-un autocrat, nici prin alăturarea inşilor.

Prin caracteristicile ei de *sobornicească, populară, etnic-ecumenică*, Biserica Ortodoxă îmbrăţişează timpurile noi, arătându-le drumul spre adevăratele idealuri ale umanităţii, iar aceste timpuri vor trebui să sfârşească prin a înţelege actualitatea creştinismului, păstrat ca o forţă permanent vie de Biserica Ortodoxă.

Biserica Ortodoxă a Transilvaniei*

Marele Eminescu a definit pregnant rolul Bisericii Ortodoxe la români prin caracterizarea ei ca „Maică a neamului". Atributul acesta şi-l merită însă Biserica Ortodoxă cu deosebire în legătură cu ramura ardeleană a poporului nostru. Românismul ardelean îşi datorează atât de mult menţinerea sa Bisericii Ortodoxe, încât fără aceasta el şi-ar fi pierdut de mult existenţa sub presiunea popoarelor înconjurătoare, favorizate de împrejurările istorice să aibă un rol de dominaţie.

După sfărâmarea voievodatelor române ardelene în urma năvălirii şi aşezării ungurilor în partea de vest a Transilvaniei, singura instituţie ocrotitoare pe seama românilor a rămas Biserica Ortodoxă. Prin unitatea ei de credinţă şi de organizare, a păstrat în unitate satele aşezate pe diferitele văi şi în diferitele regiuni ale Transilvaniei, cu toate infiltrările de elemente străine care urmăreau fărâmiţarea blocului etnic românesc şi ruperea legăturilor dintre diferitele părţi.

Întinzându-şi grija şi atenţia ei peste toate aşezările româneşti încăpute sub o stăpânire străină, Biserica

* *Telegraful Român*, an XC, nr. 37, 13 sept. 1942, pp. 1-2. Semnat: *D. Stăniloae*. Conferinţă citită la Radio în 2 sept. 1942.

Ortodoxă a fost factorul care a păzit acest întreg etnic de orice amestecare cu naţiile înconjurătoare, accentuând tot ce-l deosebea de acelea, tot ce-l detaşa ca pe o unitate de sine stătătoare şi opusă acelora. În deosebirea de credinţă faţă de stăpânitori şi în conştiinţa mândră şi neclintită că numai el posedă credinţa cea adevărată a lui Hristos, conştiinţă ce i-a ştiut-o cultiva Biserica Ortodoxă, neamul românesc din Ardeal a avut forţa cea mai puternică a menţinerii sale ca entitate distinctă, abisul de netrecut al oricărei influenţe deznaţionalizatoare. S-o fi simţit el, acest neam, în multe alte privinţe un oropsit al sorţii, profund umilit în raport cu celelalte naţii. Când cugeta însă asupra credinţei sale, nu mai avea nicio îndoială că este un privilegiat al Tatălui ceresc, Care i-a hărăzit lui credinţa cea adevărată şi singură mântuitoare, şi îndată conştiinţa superiorităţii sale îi umplea mângâietor sufletul, şi gândul îndreptat spre cei de alte naţii nu mai putea fi unul de umilinţă, ci de compătimire. Credinţa îi era astfel singura, dar uriaşa valoare, care îl ţintuia de naţionalitatea sa când îl învăluia mulţimea ispitelor de a trece în rândul celor de alt neam.

Marele merit al Bisericii Ortodoxe stă în puterea spirituală uimitoare cu care a ştiut sădi şi întreţine în poporul român această forţă, a unei credinţe proprii, ca factor de detaşare a lui faţă de celelalte neamuri.

De unde a luat această putere o Biserică smerită, lipsită de organizaţie impunătoare, de aparatul misionar şi teologic, de latifundiile fără de sfârşit, pe care le-au avut alte Biserici?

La întrebarea aceasta vom răspunde mai la vale.

Acum, continuând înfăţişarea diferitelor chipuri în care Biserica Ortodoxă a ocrotit fiinţa românismului

transilvănean, trebuie să adăugăm că acest rol şi l-a împlinit Biserica încă şi prin faptul că era aceeaşi în Transilvania, şi aceeaşi în sudul şi răsăritul Carpaţilor. Prin aceasta ea era un factor puternic de legătură între românii de pe cele două versante ale Carpaţilor. Ierarhii ardeleni veneau din mânăstirile Moldovei şi Munteniei fiind hirotoniţi de mitropolitul Ungrovlahiei. Biserica Ortodoxă se înfăţişa, nu numai prin faptul că-şi împletea soarta cu obijduitul neam românesc şi cu niciun altul din Transilvania, ci şi prin aceea că ierarhia şi preoţimea ei păstra legăturile cu Biserica din Principate, ca o Biserică a neamului, ca o solie a fraţilor de la sud şi răsărit, ca o mână de ajutor şi de binecuvântare întinsă de la ei.

Biserica Ortodoxă din Transilvania trăia cu privirile spre Răsărit, obişnuind întreg poporul să privească întracolo, cu toate nădejdile lui. Nimic nu atrăgea atenţia acestei Biserici spre vreo cetate, sau spre vreun potentat din Apus. Pentru ea Apusul nu însemna altceva decât motiv de nelinişte şi de îndoită priveghere. Prin Biserica Ortodoxă inima Ardealului românesc era orientată întreagă spre Răsărit. Centrul de gravitate pentru Ardeal era la sudul Carpaţilor. Ardealul se arcuia într-o totală nădăjduire şi aşteptare spre Sud. Biserica Ortodoxă a dat întregului neam o tensiune centripetală, ferind fiecare parte a lui de gravitaţia periculoasă spre centre exterioare. Ea are de altfel această virtute, de a face neamurile să se concentreze în ele însele prin însăşi fiinţa ei. Cu toată unitatea ei dogmatică, Biserica Ortodoxă s-a adaptat fiinţei etnice a fiecărui popor în aşa măsură, încât a devenit pentru fiecare o Biserică naţională. Rămânând în unitatea dogmatică, Bisericile Ortodoxe s-au organizat în cadrul diferitelor naţiuni după principiul

autocefaliei, care le permite să-şi desfăşoare întreaga activitate fără imixtiuni din extern şi fără necesitatea de a asculta porunci din afară, potrivit cu împrejurările de viaţă ale fiecărui popor. Neavând un centru geografic, centrul fiecărei Biserici Ortodoxe este acolo unde se află inima neamului, puterea şi vitalitatea lui maximă. Ea este astfel factorul esenţial al concentrării neamului în sine însuşi, al conservării unităţii, integrităţii şi independenţei lui.

În Transilvania ea a avut însă motive în plus să se identifice cu românismul şi, împreună cu el, să privească spre Răsărit, întrucât numai poporul român era ortodox, şi toate celelalte neamuri erau de altă credinţă, persecutând-o şi pe ea în rând cu poporul românesc.

Biserica Ortodoxă din Ardeal stând cu privirile aţintite spre Biserica neamului din sudul şi răsăritul Carpaţilor, n-a trăit cu toate acestea numai din iniţiativele aceleia. Nu în sensul acesta trebuie înţeleasă orientarea ei spre Soare-Răsare. În multe privinţe, Biserica Ortodoxă din Ardeal a fost o înainte-mergătoare. Dar impulsurile ei luau de asemenea calea peste crestele Carpaţilor şi întreg neamul se împărtăşea ca din acelaşi potir din rodul faptelor Bisericii Ortodoxe.

Textele de la Măhaci, tipăriturile lui Coresi ne arată Biserica Ortodoxă din Ardeal însufleţită de o voinţă de cultură românească, chiar înainte de ce-a putut îndrăzni aşa ceva Biserica din sudul şi răsăritul Carpaţilor.

La asemenea fapte Biserica din Ardeal era îndemnată şi de împrejurările de acolo. Protestantismul şi Calvinismul aprinseseră sufletul naţiilor conlocuitoare de marea pasiune a unor noi trăiri şi interpretări ale credinţei creştine. Este de mirare cum Biserica Ortodoxă a fost în stare să apere

sufletul românesc de râvna cuceritoare a acestei izbucniri de viaţă religioasă şi cum au ştiut ierarhii şi preoţii să se strecoare pe sub poruncile de calvinizare ce li le impunea autoritatea de stat. Mai făcându-se la suprafaţă că primesc unele din reformele dictate de potentaţii zilei, în fond ei au ştiut să primească în viaţa bisericească a poporului lor o singură reformă, care nu schimba întru nimic credinţa veche, dar care, în schimb, era menită să dea românismului o mare forţă tocmai împotriva acestor stăpânitori. Din toate ideile care băteau pasionat şi imperios la uşa Bisericii şi a sufletului românesc, în timpul Reformei, această Biserică a ştiut până la urmă să le respingă pe toate, dând drumul larg numai limbii naţionale.

Comuniunea Bisericii Ortodoxe ardelene cu Biserica din Principate a ajutat-o la oprirea acestor valuri, dar aceeaşi comuniune a făcut ca limba naţională, cu care s-a ales din această confruntare, să devină bun obştesc al vieţii bisericeşti a românilor de pretutindeni. Principatele au ajutat Ardealului să-şi păstreze credinţa, iar acesta a comunicat Principatelor curajul limbii naţionale tipărite.

Principii ardeleni erau purtaţi în voinţa lor de calvinizare a poporului român nu numai de pasiunea apostolică, ci şi de interesele politice. Ei voiau să înăbuşe tocmai acea tensiune centripetal-românească, susţinută de credinţa ortodoxă în Ardeal. Dar silinţa lor n-a reuşit. Încercarea lor au reluat-o habsburgii în numele catolicismului la 1700. Ajutaţi de iezuiţi, aceştia, lucrând cu mai multă isteţime decât principii calvini, în sensul că n-au ţinut să impună făţiş o altă credinţă poporului, au reuşit să spargă unitatea bisericească a românilor ardeleni şi să întoarcă din punct de vedere religios privirile unei părţi din ei dinspre Răsărit spre

Apus, punând capăt minunatului centripetalism unanim şi total al românismului.

Din fericire, cea mai mare parte a poporului refuzând această desfacere a lui din legăturile cu românismul din sudul Carpaţilor, Ardealul a rămas prin această parte în comuniunea integrală cu fraţii de pretutindeni. Un noroc este pentru noi şi faptul că şi partea care a ieşit juridic din legăturile bisericeşti ale panromânismului, în credinţă a rămas în comuniune cu tot neamul, în adâncurile de suflet nu s-a produs nicio separaţie între cele două părţi ale românismului ardelean şi nicio modificare a orientării religioase centripetale a tuturor românilor.

Vrem să răspundem acum la întrebarea ce ne-am pus-o înainte: Prin ce putere uimitoare a reuşit Biserica Ortodoxă să menţină în sufletul poporului ardelean credinţa răsăriteană ca factor principal de conservare a lui ca entitate distinctă?

Răspunsul nu poate fi decât unul: Biserica aceasta a fost, în sensul deplin şi sincer al cuvântului, o *Biserică a poporului*. A fost în general o caracteristică a Bisericii Ortodoxe să fie o Biserică a poporului. Năvălirea turcească a aruncat popoarele ortodoxe în situaţii de suferinţă. Păturile superioare, care nu pot trăi fără comoditate, au fugit în ţări străine, pierzându-şi credinţa şi identitatea, sau, chiar dacă au rămas s-au asimilat în masa stăpânitorilor, ispitite de avantajele ce li se ofereau. Numai poporul a rămas locului, fidel fiinţei şi credinţei sale. Biserica a rămas şi ea fidelă poporului, împărtăşind soarta lui grea.

În Ardeal împrejurările de îndelungată stăpânire au făcut ca Biserica să devină poate mai mult ca oriunde o Biserică a poporului. Boierii şi puţinii intelectuali ce s-au

ridicat din când în când s-au maghiarizat, pierzând deodată credinţa şi naţionalitatea. Biserica s-a îmbrăţişat cu poporul, purtându-şi împreună durerea. Poporul având în Biserică singura mângâietoare şi sprijinitoare, s-a ataşat ei cu toată fiinţa lui, nemaifiind în stare să o părăsească pentru nicio altă credinţă. Biserica, trăind lângă sufletul poporului, a dobândit o înţelegere şi o iubire nemărginite pentru comorile lui şi pentru durerea celor obidiţi şi împovăraţi.

Întrucât poporul este naţiunea în autenticitatea ei nefalsificată, Biserica Ortodoxă ardeleană a primit, din strânsa comuniune cu el, un cuprins şi o înfăţişare de pitoresc duh românesc. Iar întrucât poporul reprezintă pătura celor nedreptăţiţi şi împovăraţi, ea şi-a păstrat proaspătă acea trăsătură socială, de umană simpatie şi de hotărâtă voinţă de ajutorare pentru clasele de jos, care este atât de intim legată de fiinţa creştinismului şi care face ca Biserica Ardealului să fie un fel de premergătoare a vremurilor de azi, categoric opuse distanţelor şi inegalităţilor sociale.

Nicolae Iorga, cu intuiţia lui de vizionar, a surprins atât caracterul pitoresc naţional, cât şi pe cel uman-social al Bisericii Ardealului, când a numit-o Biserică de sate şi preoţi. N-a fost o Biserică de prelaţi strălucind de veşmintele roşii şi violete şi zeloşi pe titulaturi cu gradaţii precise, dar nici o Biserică de preoţi împodobiţi în culioanele cucernice, ci o biserică în cămaşă albă de in, peste care se revărsau pletele şi barba căruntă. Când apăreau în uşa altarului, cu sfântul potir ridicat de mâinile lor bătătorite de muncă şi în odăjdiile împodobite cu motive româneşti peste albul nedeplin acoperit al cămăşii de in, poporul vedea pe Tatăl ceresc, sau pe Iisus Hristos, dacă era mai tânăr, dar pe un Tată ceresc sau pe un Iisus Hristos familiar, coborât jos între

ei şi înţelegând şi vibraţiile etnicităţii, dar şi necazurile obidei lor. Preotul acesta dădea o autoritate de lucru sacru portului românesc, ferind poporul de imitarea inesteticelor veşminte străine. Prin Biserică se sfinţeau, se transfigurau şi se conservau toate ale poporului. Dar şi Biserica se umplea de cuprinsul creaţiei populare româneşti. Arta poporului devenea artă a Bisericii în biruinţele de lemn cu uşi sculptate după motive româneşti şi răsunând de troparele înduioşate de modulaţiile doinei noastre. Câtă vreme în Apus revoltele iobăgimii împotriva feudalilor erau în acelaşi timp schisme, pentru că feudalii erau episcopi şi Biserica pornea război sfânt împotriva răsculaţilor, în Ardeal preoţii, fără să fie nişte zvăpăiaţi, binecuvântau cu gesturi grave ridicarea poporului împotriva împilărilor străine.

Ar fi greşit să ne închipuim că Biserica Ortodoxă din Ardeal, fiind o Biserică a poporului în sens naţional şi social, nu mai punea niciun preţ pe credinţă. Din scrupulozitatea cu care preoţii de atunci săvârşeau sfintele slujbe în toate amănuntele lor, convinşi de puterea sfântă ce este în ele, din neclintirea cu care păzeau canoanele, practicau posturile, spuneau rugăciunile şi stăteau pe lângă dogmele Bisericii, învăţând şi poporul să facă asemenea, s-ar putea lua pildă şi azi. Contactul uşor cu toată intelectualitatea teologică a celor patru patriarhate şi cu monahii Athosului şi ai tuturor mânăstirilor din Răsărit, aflători prin ţările româneşti, susţineau în conştiinţa Bisericii Ortodoxe a Ardealului, pe lângă tot caracterul ei popular, trează şi neclintită Ortodoxia dogmatică. De altfel, am văzut că numai în această nerelativizare a credinţei răsăritene şi a deosebirilor ei de celelalte stătea puterea românismului de a rezista tuturor încercărilor de asimilare.

Desigur, Biserica Ardealului a avut şi episcopi. Ei erau punctul de convergenţă, scaunul lor era culmea de unde se îmbrăţişa şi se strângea obştea satelor într-o unitate. Ierarhii aceştia au avut chiar, în Ardeal, un rol mai însemnat ca oriunde în Biserica creştină, fiind nu numai căpetenii bisericeşti, ci conducători ai poporului în toate privinţele. Dar erau conducători ai unei Biserici populare, ei înşişi fiind nişte bătrâni, „atât de simpli după vorbă, după port", şi totuşi atât de respectaţi, atât de impunători.

Vlădicii în tradiţia Ardealului n-au fost numai propovăduitorii şi supraveghetorii credinţei evanghelice, deşi n-au neglijat-o pe aceasta câtuşi de puţin, apărând-o cu grele jertfe. Ei au fost însă şi ocârmuitorii poporului pe linia destinului nostru naţional. Pe meleagurile noastre, unde existenţa neamului a fost o izbândă obţinută în fiecare zi cu lupte grele şi sacrificii, mitropoliţii au fost nu numai păstorii sufleteşti, ci în general singurii lui ocrotitori şi apărători în faţa asprimilor sorţii. Ei au fost etnarhii românismului, urmaşii voievozilor, bucurându-se de încrederea şi iubirea totală a obştii, dar atrăgând în acelaşi timp asupra persoanei lor toate fulgerele vremilor tari. În ei s-a concentrat atât înţelepciunea, cât şi puterea de răzbatere şi de rezistenţă a neamului întreg. Hirotoniţi de Dumnezeu, ei au fost totodată exponenţii sufletului unui popor ce a voit să trăiască. Ei au fost principii poporului, într-un sens cu mult superior celui ce-l are acest titlu la ierarhii din Apus. Principi nu în înţelesul autocrat şi fastuos pe care l-a lăsat ca pe o ereditate nesimpatică Evul Mediu, ci în înţelesul de exponenţi totali ai sufletului popular, în virtutea faptului că erau expresia organică a acestui suflet, şi poporul le acorda o nemărginită cinstire şi ascultare. Erau principi prin înrudirea supremă

cu poporul, prin intimitatea în duh cu el şi prin faptul că Biserica era şi Statul acestui popor. Ei au fost conducătorii poporului întrucât au adunat în sufletul lor toate durerile, toate aspiraţiile, toată capacitatea de mucenicie a neamului, fiind neamul însuşi în rezumat şi în maximă potenţare. Ilie Iorest, Simion Ştefan, Sava Brancovici, Andrei Şaguna au fost culmile de nădejde, au fost înălţările supreme ale neamului, care au influenţat şi au biruit potrivniciile timpurilor, ca tot atâtea concentrări de cremene şi de lumină ale substanţei noastre etnice, pe care încrucişările de fulgere şi de tunete, printre îngrămădirile de nori, n-au făcut decât să le arate şi mai masive, şi mai grandioase.

Cu astfel de orientări şi de puteri, Biserica Ortodoxă din Ardeal a contribuit într-o măsură incomensurabilă la păstrarea neamului, la împodobirea lui cu cele mai alese virtuţi şi la înfăptuirea întregirii naţionale de la 1918. Mitropolitul Andrei Şaguna în special făcuse, cu ajutorul tradiţiilor sănătoase ale Bisericii ardelene din poporul românesc un bloc luminat şi puternic, căruia nimic nu-i mai putea sta în cale în pornirea spre libertate şi unire politică. El reluase tradiţia culturală a Bisericii ardelene, oprită de aspra prigoană venită asupra ei din partea habsburgilor catolici după 1700, şi îi adunase toate puterile slăbite în urma desfiinţării organizaţiei sale ierarhice.

În urma întregirii naţionale, punându-se vieţii româneşti noi probleme, Biserica Ortodoxă a Ardealului a ştiut să se ridice deasupra la înălţimea lor.

Intrarea poporului nostru în era de viaţă ce se deschidea cu sfârşitul războiului şi cu unirea politică a tuturor românilor a adus o clătinare profundă a formelor lui de viaţă anterioară, o lărgire de orizonturi, o mutare pe un plan spiritual expus unor complexe încrucişări de vânturi ideologice. Începea o epocă nouă în viaţa poporului nostru. Şi, ca de obicei în astfel de momente de răscruce, toate coordonatele vieţii naţionale de până atunci erau aduse sub un semn de întrebare înaintea unei conştiinţe pătrunse de noi timpuri, în faţa căreia aveau să-şi probeze viabilitatea, în noile condiţii de viaţă, şi să-şi pună pasul de acord cu noul ritm de viaţă.

Atâtea preocupări, care nu aveau decât un rol modest în viaţa poporului nostru dinainte de 1918, au căpătat o mare amploare, solicitând atenţia şi sufletul poporului într-o măsură vecină cu exclusivitatea. Statul cu tot vastul lui registru de probleme politice, economice, culturale începea să capteze până la copleşire interesul poporului. Ridicate pe podişul unei vieţi istorice ample, intraţi în curentul mondial de idei, de influenţe, o mulţime de doctrine filosofice, sociologice şi religioase şi-au făcut apariţia bătându-şi toba reclamei, angajând cu arme ce luceau de prestigiul Apusului o luptă pe viaţă şi pe moarte cu temeiurile spiritualităţii româneşti, masive, dar lipsite de sprinteneala mişcărilor dialectice şi de-o armură potrivită cu noii adversari.

În faţa noilor preocupări de viaţă naţională, ce se înălţau ca munţii, ameninţând să ascundă orizontul şi putinţa de respiraţie pentru latura religioasă, trebuia să se înalţe şi aceasta la nivelul lor, pentru a salva armonia sufletului românesc, pentru a vărsa lumina spiritualului peste amplificatele preocupări politice şi economice ale unui neam ajuns la libertate. Iar pentru frângerea elanului agresiv al concepţiilor străine şi dizolvante, trebuia să se înviorize duhul de luptă, de propagandă, de cucerire al Bisericii şi să se făurească armătura adecvată a credinţei strămoşeşti.

Trebuia, cu alte cuvinte, ca preocuparea religioasă a sufletului românesc să fie amplificată cel puţin în măsura în care se amplificaseră celelalte preocupări, să fie înviorată, să se pună ca o problemă deosebită şi importantă, să fie scoasă din starea de indistincţie în care trăise până atunci la un loc cu tot complexul, de altfel destul de simplu, de neproblematic al vieţii naţionale.

De datoria aceasta Biserica Ortodoxă a Ardealului s-a achitat cu vrednicie sub conducerea Înaltpreasfinţitului Mitropolit Nicolae Bălan. Ea a urmărit cu ardoare înnoirea sufletească a poporului prin religie, desfăşurând uriaşele forţe latente ce se găsesc în sânul ei şi în Evanghelia lui Hristos, trezind şi dilatând dorul de viaţă în comuniune cu Dumnezeu, ce se găseşte strâmtorat în sufletul fiecărui om. Ea a făcut să se reverse asupra tuturor păturilor sociale vibraţia puternică a credinţei religioase. Pentru popor a mânat în luptă mişcarea de înviorare *Oastea Domnului*, rândurile intelectualilor mireni le-a strâns şi le-a înfiorat de duhul credinţei strămoşeşti în cadrul *Frăţiei Ortodoxe Române*.

Activitatea preoţimii a primit accentul şi ardoarea misionară. Cuvântul şi scrisul religios şi teologic, străbătute de focul aprig al apostolatului şi fundamentate pe o cultură serioasă, s-au luat la luptă biruitoare cu indiferenţa, cu duhul ateu, cu ideologiile sectare, vehiculate de agenturi străine. Creştinismul nostru ortodox a intrat într-o fază de viguros avânt, de încrezătoare amplificare a puterilor sale, ţinute până acum într-o stare mai puţin dezvoltată.

Împrejurările grele de azi şi cele de mâine ne pot procura multe îngrijorări. Dar între factorii care ne pot inspira

încredere şi siguranţă de biruinţă, neamul întreg poate socoti liniştit Biserica Ortodoxă. Din tradiţiile ei mari şi sănătoase, ea învaţă să lucreze azi şi în viitor cu putere pentru *unitatea naţională desăvârşită*, pentru *cultura întemeiată pe credinţa ziditoare de suflete* şi pentru *uşurarea greutăţilor şi ridicarea socială a bunului nostru popor*.

Cultură și duhovnicie*

Adeseori auzim, când se vorbește despre pregătirea preoților, exprimându-se părerea că între cultură și viața duhovnicească ar fi un raport de exclusivitate. Este necesară preotului, se spune, puțină cultură teologică, dar nu prea multă, căci atunci nu mai este apt pentru chemarea preoțească.

Părerea aceasta provine dintr-o judecată pesimistă generală asupra culturii. Aceasta ar fi, prin sine, o piedică pentru viața de puritate, de strădanie și de jertfă care se cere de la un preot.

Din nefericire, cultura a îndreptățit de cele mai multe ori această judecată pesimistă. Ea, în loc să cultive inima, a cultivat orgoliul și, în loc să înrădăcineze și mai adânc pilonii zăgazurilor care trebuie să canalizeze viața omului, a dizolvat cu întrebările și cu răspunsurile ei negative pripite ființa oricărei legi sociale, morale și spirituale.

Cultura este într-adevăr purtată de cele mai multe ori de prezumția omului că poate înțelege totul, iar ceea ce nu înțelege la moment nu are drept la existență. Ea are la bază

* *Telegraful Român*, an XC, nr. 39, 27 sept. 1942, p. 1. Semnat: *D. Stăniloae*.

mândria, încrederea nelimitată a omului în puterile sale de pricepere.

Adeseori chiar și cultura teologică manifestă asemenea trăsături. De câte ori nu vedem doctori în teologie încântați de propria lor știință și plini de superioară condescendență față de ceilalți muritori?

Dar oare să nu fie posibilă și să nu fi fost realizată uneori și o altă cultură? Răspunsul nu poate fi decât afirmativ. În trecutul Bisericii nu sunt rare cazurile când cea mai înaltă știință a fost împreunată cu cea mai adâncă smerenie și puritate a inimii. Sfinții Părinți sunt toți pildă în această privință. Un Vasile cel Mare, un Simeon Noul Teolog, un Grigorie Palama, nu au fost împiedicați câtuși de puțin de marea lor știință să se ridice la cele mai înalte culmi ale vieții duhovnicești și ale destoiniciei pastorale, ci, dimpotrivă, au fost ajutați de ea.

Cultura nu trebuie să fie purtată numaidecât de mândria omului că poate înțelege totul, ci mai firesc este să fie străbătută de tot mai marea uimire în fața mândriei operei lui Dumnezeu și de tot mai adânca recunoștință față de Creatorul care l-a înzestrat cu puterea să o cunoască.

Omul care-și dă seama cu adevărat de starea lucrurilor nu poate să nu treacă în îndeletnicirea cunoașterii din starea mândriei în cea a inimii smerite, odată ce este ușor să constate că prin cunoașterea sa nu creează realitatea cea minunată, ci doar o descoperă, fiind întemeiată de o putere mai presus de el, și o descoperă nu cu vreun instrument ce el și l-a dat, ci cu care a venit dăruit pe lume.

Se poate spune chiar că numai când din cele două atitudini posibile ale omului de cultură, mândria și uimirea smerită, învinge ultima, omul s-a înălțat la adevărata

cultură. Până când stăpâneşte în el mândria ce dizolvă totul, nu s-a trezit încă în faţa măreţiei realităţii, sau n-a cunoscut-o încă. El cunoaşte încă foarte puţin, sau este în starea de somnolenţă a spiritului şi, de aceea, nu se simte copleşit de ceea ce există.

Numai când omul a străbătut cu ajutorul ştiinţei sale până la marginea cognoscibilului, până în faţa regiunilor de taină ale realităţii, numai când şi-a dat seama că ştiinţa mai mult reliefează misterele decât le lichidează, se poate spune că a cunoscut mult, a cunoscut în esenţă tot ce se poate cunoaşte şi în toată adâncimea.

Profunzimea şi vastitatea cunoaşterii omeneşti nu ajung la fundul şi la marginea realităţii, ci abia la linia de unde începe abisul, de unde începe să „înţeleagă" suprainteligibilitatea realităţii.

Nu cultura înaltă este deci o primejdie pentru puritatea şi duhovnicia vieţii, ci semi-cultura, caricatura culturii.

Departe de a împărtăşi opinia că între cultură şi preoţie este o incompatibilitate, socotim, dimpotrivă, că lipsa culturii este o cauză care îl face pe preot sărac în izvoarele lăuntrice de continuă împrospătare a trăirii duhovniceşti. Întrucât el nu mai are nici naivitatea iniţială a omului care n-a fost infectat de prezumţia culturii, poate să se afle chiar într-o stare duhovnicească inferioară aceluia.

Dar dacă oricând cultura teologică străbătută de smerenia credinţei şi de curăţenia inimii iubitoare este o cerinţă principală pentru înduhovnicirea preotului, ea este cu atât mai mult în timpurile noastre.

Ni se reproşează azi că preoţimea, şi în general cultura teologică, a rămas în urma celeilalte culturi. Este unanimă în lumea mirenească opinia că preoţimea departe de a fi un factor de cultură, este o reprezentantă a ignoranţei şi a spiritului retrograd. Biserica nu se bucură azi de un prestigiu cultural. Cultura este socotită ca aflându-se oriunde în alt loc, numai la Biserică nu.

Nu ajunge să învinovăţim pentru aceste opinii numai lumea mirenească. Poate nici noi nu facem destul ca să dovedim că adevărata cunoaştere şi cultură o reprezintă Biserica, reprezentanta şi trimisa Adevărului în lume. Nu este suficient să pretindem numai că avem Adevărul, ci trebuie să-L şi evidenţiem în aşa fel, încât să convingem pe oameni prin puterea lor de judecată că este la noi.

Trebuie să dezvoltăm în învăţământul nostru teologic acele preocupări care pot face adevărul creştin evident omului de azi, care a parcurs drumul ştiinţei şi al filosofiei din ultimele veacuri. Ne trebuie multă filosofie şi apologetică creştină, ne trebuie o mişcare puternică de gândire creştină pentru a lămuri şi întemeia, în lumina şi în faţa noilor forme de gândire, a noilor progrese ale ştiinţei, Adevărul creştinismului.

Ce bine ar fi dacă ar avea Biserica vreo douăzeci de reprezentanţi ai unei filosofii creştine şi dacă preoţimea întreagă s-ar sălta la un nivel corespunzător cu pretenţiile intelectualului de azi!

Învăţământul teologic trebuie să primească o nouă dezvoltare şi condiţii potrivite pentru aceasta.

Stăm la cea mai mare răscruce a istoriei. Nu ştim ce va fi mâine. Creştinismul însuşi este pus, ca niciodată, în discuţie. Numai un efort supraomenesc, de misionarism, de jertfă, de luptă ideologică, din partea reprezentanţilor Bisericii, ar putea să-i facă ideii creştine loc în vremurile care vin. Cu pasivitatea de acum, cu reeditarea comodă

a unor formule, care, oricât cuprind toate comorile de adevăr, dacă nu le ştim deschide lumii de azi nu-i spun mare lucru, nu vom putea da răspuns marilor examene care pot să vină.

Biserica este chemată la marea ofensivă a culturii şi a duhului misionar, între care există cea mai indisolubilă legătură.

Cuvânt către studenţii teologi la începutul anului academic 1942-1943*

Înaltpreasfinţite Părinte,
Preacucernici Părinţi,
Iubiţi studenţi,

Cu voia şi cu binecuvântarea lui Dumnezeu începem un nou an de pregătire pentru marea slujbă a preoţiei.

Este al patrulea an care se deschide în împrejurări îngrijorătoare de război. În toţi cei trei ani trecuţi am putut simţi apropierea lui Dumnezeu nu numai din cuvântul Revelaţiei Sale, viu şi lucrător astăzi, ca şi atunci când a fost rostit sau scris, ci şi din aspra strâmtorare a vremurilor. Cleştele lui Dumnezeu s-a strâns în jurul nostru în aceşti trei ani tot mai tare. Cu începutul acestui an academic, strânsoarea lor a devenit nu numai jenantă, ci chiar dureroasă.

Dar noi păşim cu tot curajul la lucru. Nu ne vom plânge, ci vom da laudă lui Dumnezeu Care vrea prin mijloace mai grăitoare să ne facă a-I simţi prezenţa şi a ne întoarce de pe căile de uscăciune religioasă şi morală pe care am apucat.

---

* *Telegraful Român*, an XC, nr. 40, 4 oct. 1942, pp. 1-2. Semnat: *D. Stăniloae.*

Un singur lucru Îl vom ruga: să ne dea capacitatea să simțim, în împrejurările apăsătoare în care trăim și care pot deveni neînchipuit de grele, fața Sa de Părinte, aspră numai pentru că vrea ca lumea să se îndrepte.

Prin ce s-a făcut lumea atât de vinovată încât a trebuit să vină strâmtoarea de acuma? Şi de ce este strâmtoarea o situație în care omul poate face mai ușor experiența apropierii lui Dumnezeu?

Viața omenească pe pământ nu poate ajunge decât între granițe spirituale și morale. Omul în familie nu poate trăi dacă nu admite ca egoismul să-i fie limitat de anumite granițe. Orice comunitate mai restrânsă sau mai extinsă constă dintr-o sumă de oameni, în jurul căreia este trasă linia unei granițe spirituale, care îi oprește să dea curs nelimitat pornirilor lor (Hermann Herrigel, *Zwischen Frage und Antwort*).

Granița aceasta însă nu poate fi fixată de oamenii care constituie comunitatea, ci trebuie să fie experiată ca pusă de o forță mai puternică decât ei, de dinafară de ei. În granița aceasta este experiată prezența lui Dumnezeu. Şi numai până când este experiată granița, ca manifestare a lui Dumnezeu, viața între oameni este posibilă. Granița nu este decât voia lui Dumnezeu, sau realitatea Lui.

În timpurile mai noi, toate granițele care fac posibilă conviețuirea între oameni au început să fie desconsiderate, călcate, desființate. Omul contemporan a pierdut capacitatea de a mai simți caracterul absolut al acestor granițe ale egoismului său, originea lor divină. În iureșul (nu se înțelege bine cuvântul) său de a pune sub semn de întrebare totul, n-a mai avut respect de nicio opreliște, nu a mai considerat niciun stăvilar ca sfânt, ca realitatea pe care nu

trebuie să o macine cu întrebările lui ireverențioase. A dizolvat orice dig cu rațiunea sa, a trecut peste orice țărm cu apele lacome ale patimilor sale.

S-ar părea că, ieșind din viața organizată și limitată de granițe, din conținuturile purtătoare ale unor forme, s-a pus într-o legătură mai directă cu infinitul și s-a împărtășit de o experiență mai adecvată a lui Dumnezeu cel nemărginit.

Efectul însă n-a fost acesta. Omul care sparge toate granițele în viața sa, în loc să se pună în legătură directă cu infinitul, în loc să facă experiența tot mai vie a lui, pierde contactul cu realitatea extrasubiectivă, căci egoismul lui își umflă apele atât, încât acoperă totul și nu mai este văzut decât el. Insul care și-a pierdut respectul de părinți, care disprețuiește obligațiile față de familie, de semeni, de neam, de Biserică, nu se mai vede decât pe sine însuși, nu mai vede în jurul său decât glasul asurzitor al patimilor, și toate cuceririle sale externe, în loc să-i sporească legătura cu realitatea, îl fac tot mai însetat, tot mai sufocat în închisoarea egoismului propriu. Prin izbânzi materiale și sociale, prin desfășurări de teorii impunătoare, el pare a pluti pe un ocean al infinitului. De fapt, infinitul lui este făcut din substanța visurilor. El nu face experiența adevăratei realități, întrucât nu simte nici pe aproapele ca pe o graniță consistentă, nici pe Dumnezeu.

În afara granițelor nu se experiază infinitatea realității, ci monotonia eului. Infinitatea se experiază înăuntrul granițelor; în atingerea cu granița se experiază intensitatea și adâncimea realității. Granița este adâncul, este abisul existenței. Granița ne afundă și pe noi înșine în adâncul nostru. Granița nu are deci numai un caracter negativ, de limitare, ci mai ales unul pozitiv, de putere a noastră în contact cu

adâncimea infinitului. Dar granița pusă egoismului omenesc, care imprimă o formă conviețuirii umane, nu este un dig de natură substanțială. Ea este experiată ca o poruncă, sau ca o voie a unei realități personale. Nu putem trece peste granița ce ne-o impune semenul nostru, deoarece el este experiat ca o voință. Nu putem trece peste obligațiile și formele vieții familiale și sociale, deoarece ele sunt experiate ca voia lui Dumnezeu cel personal.

Realitatea adevărată, infinitatea nu pot fi experiate decât ca entități personale, revendicatoare. Numai acestea pot fi simțite ca graniță, ca limită a egoismului și ne pot scoate din monotonia de falsă varietate și realitate a eului, din pustietatea lui turmentată de iluziile de „fata morgana".

Dar pentru că omenirea a dizolvat prin orgoliul rațiunii și prin dezlănțuirea egoismului toate granițele, ieșind în largul gol de realitate, reacția lui Dumnezeu s-a produs în chip oarecum automat, aruncând pe om în cea mai penibilă strâmtorare. Din individualismul și egoismul cel mai netemperat, omul se vede azi silit să renunțe la tot ce-i dorește inima. El trebuie să primească o bucățică de pâine extrem de limitată pentru a ajunge la toți și trebuie să-și dea contribuția de muncă și de sânge pentru scăparea sa și a semenilor din primejdia de moarte.

Sensul acestor strâmtorări este, așadar, să ne facă să simțim iar apropierea lui Dumnezeu.

Dacă omenirea va fi în stare să experieze acest caracter al necazurilor actuale, ea se va putea încadra din nou într-o viață de ordine, de egoisme limitate, de conviețuire suportabilă. De nu va fi capabilă de-o astfel de experiență, existența ei se va prăvăli din rău în mai rău.

Granița de căpetenie a întregii vieți omenești și izvorul tuturor granițelor, obligațiilor și formelor este Dumnezeu. Și întrucât cel mai mult S-a apropiat Dumnezeu de oameni în Iisus Hristos, în El putem experia cel mai ușor granița noastră și izvorul întregii ordini sociale. Dacă nu se ține seama de Iisus Hristos, în Care experiența lui Dumnezeu este atât de palpabilă, este aproape imposibil să mai fie experiat Dumnezeu în genere, dată fiind imprecizia și vagul în care îl ține pentru conștiința noastră regiunea spirituală depărtată în care locuiește.

Nu există mijloc prin care apropierea lui Dumnezeu, deci prezența Lui ca graniță, să o putem experia atât de copleșitor, ca Evanghelia și Biserica. Cine citește Evanghelia greu rămâne necucerit de convingerea că ea este documentul și mediul revelației adevărate a lui Dumnezeu în Iisus Hristos.

Dacă omenirea nu-și va putea reînviora experiența lui Dumnezeu în Iisus Hristos, ea nu va mai putea experia nicio graniță, nicio transcendență și, prin urmare, nicio obligație și nicio formă socială stabilă și sacrosanctă nu se va mai putea reface, ca condiție a unei ordini de viață.

Iisus Hristos este singurul punct fix, singurul teren solid de la care se poate mâneca la reorganizarea lumii cuprinse de haos.

Numai El poate fi granița tuturor granițelor vieții omenești, numai El poate fi izvorul și principiul tuturor cadrelor solide ale unei noi ordini.

Destinul viitor al omenirii depinde de puterea ei de a redescoperi pe Iisus Hristos ca punct arhimedic al întregului echilibru social.

Cei ce se angajează la această lucrare își aleg partea cea mai însemnată din opera de rezidire a ordinii umane.

Voi, iubiți tineri, v-ați angajat la această lucrare de fundamentare a viitoarei ordini omenești. De capacitatea voastră de a vă pătrunde până în adânc de certitudinea că Iisus Hristos este singurul temei al lumii de mâine și de puterea voastră de a sădi în oameni, prin propovăduire și viață, această convingere, depinde salvarea umanității pentru o continuare a istoriei.

Altceva nimic nu trebuie să ne intereseze pe noi decât această reașezare a lui Iisus Hristos ca suprema graniță și temelie a vieții omenești de mâine. Nu avem să ne împrăștiem grija asupra altor multor forme de ieri ale vieții omenești. Poate nu toate izvorăsc direct din realitatea lui Iisus Hristos și poate nu toate împlinesc funcția de zăgazuri ale egoismului și orgoliului omenesc. Sunt multe din ele care se prevalează în mod mincinos de legătura lor cu Iisus Hristos. Să avem grijă să nu ne agățăm prea mult de ele în numele creștinismului, ca să nu aducem și asupra creștinismului valul de mâine, care nu mai poate tolera anumite forme.

Din nenorocire, nu toate granițele, obligațiile, normele și formele societății de ieri sunt zăgazuri împotriva egoismului, arătându-și prin aceasta originea lor în Iisus Hristos, ci multe din ele sunt mai degrabă diguri de apărare a egoismului. Acestea vor fi măturate de duhul vremilor ce vin.

Principiul călăuzitor pentru organizarea societății viitoare trebuie să fie acesta: Iisus Hristos ca izvor al tuturor normelor și granițelor, iar ca norme și granițe nu se vor admite decât acelea care limitează egoismul și impun comuniunea, nu acelea care apără egoismul.

Dar misiunea cea mare care ne revine nouă este lupta pentru Iisus Hristos ca piatră din capul unghiului pentru

lumea de mâine. Celelalte norme vor decurge de la sine din prezența Lui.

Pe steagul nostru este scris Iisus Hristos. El este singura lozincă de mântuire, singurul țărm, singurul liman pentru omenirea ce plutește în valurile deznădejdii și haosului. El este răspunsul nostru la întrebările fără de sfârșit ale omului de azi. Iar acest răspuns este singurul care poate satisface și opri întrebarea de mai departe a omului. Este răspunsul ultim, pentru că prezintă realitatea ultimă, neclintită, sigură, odihnitoare și convingătoare.

Tot ce se cere de la voi, iubiți studenți, este să vă faceți destoinici și puternici pentru a da lumii evidența că Iisus Hristos este răspunsul ultim și temelia singură a vieții. Pentru aceasta se cere ca mai întâi să vă procurați voi înșivă această evidență.

Și eu vă asigur că ea se va produce în voi prin studiu serios, străbătut de meditație, dar mai ales de rugăciune.

Făcând acestea din partea voastră, Însuși Iisus Hristos Își va coborî harul Său în inimile voastre, creând și pecetluind acolo evidența că El este singurul principiu în legătură cu care lumea poate să-și dea o nouă ordine.

Lumea de mâine va trebui să restabilească la baza ei practica jertfei, ca supremă limitare a egoismelor. Iar voi, iubiți preoți de mâine, veți avea să fiți învățătorii și pilduitorii omenirii întru acest duh de jertfă. În vederea acestei misiuni, încă de aici trebuie să creșteți în voi curajul și tensiunea spre autosacrificare. Gândiți-vă cu stăruință la sacrificiul adus de colegul vostru, Nicolae Lăpădat, care și-a dat viața în fața Sevastopolului, transportându-și camarazii răniți de sub ploaia de gloanțe.

În duh de jertfă trebuie să creştem sufletul neamului, căci avem o mare datorie de îndeplinit.

Mulţumind Preacucernicilor oaspeţi pentru participarea la această intimă sărbătoare a noastră şi rugând pe Înaltpreasfinţitul Mitropolit Nicolae să binevoiască a ne acorda arhiereasca binecuvântare pentru lucrarea ce-o începem, să pornim cu Dumnezeu la lucru.

Ortodoxie şi protestantism*

Articolul „Actualitatea Ortodoxiei", publicat în ziarul nostru din 30 aug. a.c. [1942], a trezit interesul unor cercuri bisericeşti luterane din Sibiu, care l-au publicat în traducere germană în foaia *Kirchliche Blätter* din 15 sept. 1942, însoţit de câteva observaţii din partea redacţiei.

Nu putem decât să ne bucurăm de acest interes pe care încep să-l acorde cercurile luterane de la noi spiritului şi manifestărilor Bisericii Ortodoxe, dar ştim că acest fapt ne obligă şi pe noi de-a arăta acelaşi interes creştinismului protestant practicat în vecinătatea noastră de concetăţenii germani.

Dacă unirea creştinătăţii se prezintă conştiinţei noastre ca un ideal înceţoşat de negurile unui viitor de tot îndepărtat, piedicile pentru o păşire comună a Bisericilor creştine, cel puţin în anumite chestiuni de ordin practic, sunt cu mult mai puţine.

Dar pentru atingerea acestei ţinte nu este suficient ca să se întâlnească din când în când câţiva reprezentanţi ai Bisericilor în oarecare centru care este egal de departe de

* *Telegraful Român*, an XC, nr. 42, 18 oct. 1942, p. 1. Semnat: *D. Stăniloae*.

toţi, ci este necesar ca vecinătatea în care Dumnezeu a aşezat anumite părţi ale diferitelor forme ale creştinismului să fie folosită în fiecare zi pentru reciproca cunoaştere şi apropiere sufletească.

Este o metodă artificială şi neeficace aceea care urmăreşte să apropie sufleteşte două sate vecine prin convocarea câte unui reprezentant al lor în cine ştie ce localitate depărtată, în vreme ce în viaţa de fiecare zi nu are loc nicio comunicare între ele.

Pentru aceste motive am crezut că se cuvine să facem cunoscut comentariul cu care foaia *Kirchliche Blätter* a însoţit articolul nostru despre „Actualitatea Ortodoxiei", adăugând din partea noastră câteva precizări. Iată acest comentariu:

„Articolul de mai sus este extrem de interesant nu numai din motivul că aduce lămuriri însemnate cu privire la fiinţa Bisericii Ortodoxe, ci şi pentru că manifestă o atitudine clară prin străduinţa lui de a arăta locul ce i se cuvine Ortodoxiei în viaţa spirituală a Europei noi. Dacă totuşi suntem obligaţi să facem câteva obiecţii pe marginea ideilor preţuitului autor, acestea se referă numai la judecata sa asupra protestantismului şi prin urmare şi a Bisericii noastre evanghelice, judecată pe care fireşte nu ne-o putem însuşi. Situaţia spirituală a protestantismului, pe care Fr. Nietzsche l-a declarat odată cu o anumită ciudă „cea mai iredutabilă formă a creştinismului", este mai complicată decât este văzută de obicei de către Biserica Ortodoxă. Protestantismul a străbătut printr-o problematică, care nu s-a pus niciodată Bisericii Ortodoxe.

Mai întâi trebuie desigur să recunoaştem că raportul între luteranism şi calvinism a ajuns astăzi la o încordare extraordinară în urma antagonismului aspru dintre popoarele german şi anglosaxon, aşa încât azi putem înţelege

şi aprecia mai bine atitudinea lui Luther în Marburg la 1529 şi al său *ceterum censco*: „Voi aveţi un alt duh".

Dar, întâi de toate, raportul protestantismului faţă de individualism şi liberalismul politic este văzut de autor fără îndoială prea schematic. Luteranismul stă în această direcţie cu mult mai aproape de Biserica Ortodoxă, decât crede dânsul. Căci luteranismul nu pune toată greutatea în cumpăna individualismului, ci fără îndoială pune o greutate apreciabilă în cumpăna comunităţii (Gemeinde). Şi după învăţătura luterană insul poate dobândi fericirea numai în comunitate. Desigur ar trebui supus unei cercetări speciale raportul între ideea luterană despre comunitate şi între *Sinodalismul* ortodox. Dar ceea ce pretinde autorul ca avantaj al Ortodoxiei: o anumită rezolvare a contrastului individ-comunitate (Gemeinschaft), pretinde şi luteranismul pentru Biserica sa. În orice caz soluţia aceasta, care în ultima analiză este una cu mântuirea (eine Lösung die sich zu einer Erlösung weitet), este dată numai credinţei şi în aceasta stă deosebirea reală faţă de Ortodoxie. Căci adevărata comunitate (Gemeinde) este vizibilă numai credinţei şi nu poate fi constatată prin experienţă. În această privinţă luteranismul este cu totul sobru (lipsit de iluzii), în vreme ce Ortodoxia este ameninţată de pericolul misticii entuziaste (schwaermerische Mystik).

Deodată cu aceasta luteranismul afirmă libertatea comunităţii faţă de tot ce este etnic – comp. termenul ἀσυγχύτως, neamestecat, de la Calcedon – libertate întemeiată în credinţă, deşi îşi dă seama de destinaţia sa de a căuta şi iubi naţionalul în veci.

Încheind declarăm: ne bucurăm că Biserica Ortodoxă îşi recunoaşte îndatoriri atât de clare şi de promiţătoare în raport cu situaţia spirituală a Europei celei noi. Biserica luterană păşeşte în aceeaşi direcţie spre acelaşi ţel, deşi pe alt drum, deoarece ea este condusă în hotărârile ei de consideraţii principial altele, ca o Biserică existenţial alta."

Din observațiile acestea ale foii luterane remarcăm afirmația că protestantismul nu este atât de individualist precum este văzut de ortodocși, ba chiar este cu mult mai aproape de Biserica Ortodoxă în direcția spiritului de comunitate.

Această afirmație nu ne poate decât bucura. Noi știm că în teologia protestantă mai nouă se accentuează în chip deosebit de stăruitor asupra caracterului comunionist al creștinismului. În legătură cu filosofia existențială, cu descoperirea raportului eu-tu, ca dat originar și fundamental al existenței umane, mulți teologi protestanți de renume, ca Fr. Gogarten, Karl Heim, susțin că omul este imposibil să se mântuiască altfel decât în comuniune și comunitate, satisfăcând revendicările semenilor. Comunitatea se descoperă gândirii teologice protestante de azi ca având o bază în însăși structura existenței umane și numai păcatul egoismului împiedică desăvârșirea ei în ceea ce noi ortodocșii numim Biserică. Am putea spune că lumea protestantă ratifică, după o lungă neînțelegere, doctrina ortodoxă de totdeauna despre Biserică, ca formă și ca țintă desăvârșită a existenței umane, deci indirect caracterul păcătos al individualismului, al antibisericismului.

În ceea ce scrie foaia *Kirchliche Blätter* recunoaștem aceeași întoarcere a creștinismului protestant spre duhul comunitar bisericesc.

Dar nu este mai puțin adevărat că aceasta este o întoarcere și că prin urmare protestantismul a fost la origine precumpănitor o mișcare a individualismului religios. Nu avem decât să aruncăm o privire asupra teologiei germane din veacul XIX, în care găsim atâtea doctrine câți teologi, de la cei mai fideli tezaurului revelat al creștinismului până la cei ce resping chiar și dumnezeirea lui Iisus Hristos, ca să ne dăm seama cât de liber este în protestantism să creadă fiecare ce vrea și prin urmare cât de puțin poate fi vorba de o comuniune, odată ce lipsește chiar și condiția minimală a unei credințe identice.

Chiar și întoarcerea actuală spre duhul de comuniune este numai parțială, după cum însăși revista *Kirchliche Blätter* mărturisește, afirmând despre comunitate că este vizibilă numai credinței și nu poate fi constatată prin experiență.

Este aici ceva pe care niciodată ortodocșii nu l-au înțeles. În ce sens este comunitatea numai o chestiune de credință, nu și de experiență? Credința însăși este o experiență, căci experiența nu este numai o constatare prin simțurile externe, ci și printr-o sesizare tainică.

Este vizibilă comunitatea numai credinței în sensul că nu este ceva dat, ci ceva de realizat? Dar atunci există măcar o bază dată în puterea ce ne-a dăruit-o Dumnezeu spre această misiune și dacă ne luăm în serios misiunea de a o dezvolta, trebuie să fim purtați de cel mai categoric duh comunionist și să dezaprobăm ca păcat orice tendință individualistă. Atunci principală este tensiunea spre comunitate, nu inerția individualistă cu care avem de luptat.

În teologia protestantă de azi se vorbește minunat despre răspunderea față de semeni, despre obligația etică, despre datoria iubirii. Desigur nici noi ortodocșii nu spunem că există ca stare dată o perfectă iubire între creștini. Dar nu este mai puțin adevărat, că fiind obligați la iubire și silindu-ne spre desăvârșirea ei, nu putem fi socotiți ca niște visători entuziaști. Legătura iubirii, comunitatea bisericească, nu

este numai ceva de viitor sau un obiect de credinţă, ci şi de experienţă şi de obligaţie.

Protestantismul deodată cu afirmarea duhului comunionist, reabilitează şi datoria etică a iubirii. Prin aceasta părăseşte pe *sola fide*, ceea ce este şi firesc, *sola fide* fiind o expresie a individualismului religios. Dar părăsind pe *sola fide*, nu mai poate spune despre comunitate că e numai o chestiune de credinţă, ci şi una experiată sau una experiabilă. Tensiunea etică se întemeiază pe accentul de valoare pus pe semenul nostru şi pe încrederea că în fiecare zi putem spori şi adânci legătura de comuniune cu el.

Este în protestantismul de azi un mare elan spre revizuirea poziţiilor sale originare în sensul comunitar, chiar dacă se sileşte, din motive de onoare, să deducă acest elan tocmai din formulele sale originare individualiste.

Este însă şi o luptă între acest elan şi între spiritul de până acum şi din această luptă se explică situaţiile şi atitudinile nu prea limpezi şi consecvente ale protestantismului contemporan.

Dumnezeu va ajuta poate ca această nouă direcţie să se impună până la urmă definitiv şi în toate consecinţele.

Păstorii de suflete*

Sufletul preotului trebuie să stea în cursul fiecărei zile sub puterea îndemnului pe care l-a dat Apostolul Pavel primei adunări de păstori ai Bisericii, convocată şi condusă de el (*Faptele Apostolilor* 20, 28).

„Aveţi grijă de voi şi de toată turma ce vi s-a încredinţat de către Duhul Sfânt" sunt cuvintele apostoleşti ce trebuie să răsune peste capetele noastre, să se înfigă în inimile noastre, să ne însoţească ca o şoptire interioară neînduplecată în toate mişcările noastre sufleteşti şi trupeşti.

Noi suntem oamenii cu cea mai grea răspundere de pe lume. Îndemnul Sf. Apostol Pavel nu este decât un apel la reînnoirea conştiinţei acestei răspunderi, dar îndemnul lui trebuie să se repete în liniştea forului nostru interior necontenit, ca unda unei ape vii, susţinătoare de viaţă.

Noi suntem păstorii şi formatorii sufletelor pentru viaţa cea eternă şi, întrucât *prin suflet se menţine însuşi omul*, noi suntem păstrătorii oamenilor pentru eternitate. Nu hârtii, nu materie, nu forme culturale avem noi de conservat pentru eternitate, ci existenţa vie a oamenilor. Toate ocupaţiile

* *Telegraful Român*, an XC, nr. 48, 29 nov. 1942, p. 1. Semnat: *D. Stăniloae*.

şi profesiile de pe pământ sunt inferioare misiunii noastre, putându-i desigur servi indirect. Dar tocmai de aceea şi răspunderea noastră este neasemănat mai gravă.

Dumnezeu nu a lăsat o asemenea înfricoşată povară numai în seama slabelor noastre forţe omeneşti, ci ne-a dat puterea preoţiei, prin care *Însuşi Iisus Hristos este cu noi.* Preoţia este una singură, şi ea este a lui Iisus Hristos. În vasele noastre relative, sub înfăţişările noastre omeneşti, este aceeaşi unică putere omenești, este aceeaşi unică putere preoţească, a lui Iisus Hristos, acelaşi izvor de viaţă nouă pentru oameni. Suntem mai mulţi preoţi, şi totuşi o singură preoţie, mai multe organe ale lui Iisus Hristos, şi totuşi o singură putere înfăţişată şi comunicată oamenilor. Suntem acoperirea văzută, dar tocmai de aceea trebuie să fim şi descoperirea puterii lui Iisus Hristos, lucrând cu autoritatea şi cu puterea Lui.

Şi totuşi conştiinţa puterii preoţeşti a lui Hristos, purtată şi manifestată în vasul nostru omenesc, nu trebuie să ne facă fără grijă la datoria noastră.

Preoţia din noi este la fel de efectivă, actele ei au prin toţi o deplină valabilitate şi totuşi sunt preoţi mai slabi şi preoţi mai vrednici, păstori care ştiu de hrană bună sufletelor încredinţate şi se fac iubiţi de ele şi alţii în jurul cărora se face gol.

„Aveţi grijă de voi", spune Sf. Apostol Pavel. Deci nu se cade să adormim conştiinciozitatea noastră, liniştiţi de prezenţa preoţiei lui Hristos în noi. Aveţi grijă de voi nu atât de dragul vostru, ci pentru a deveni păstori destoinici ai sufletelor încredinţate.

Dacă preoţia este aceeaşi în toţi, prin ce se deosebeşte preotul de preot? Prin identificarea mai deplină sau mai puţin deplină a vasului său omenesc cu preoţia din el, care este însuşi izvorul mântuitor din Iisus Hristos.

Actele publice ale oricărui primar sunt valide, dar comuna lui prosperă numai când prin destoinicia lui le sporeşte eficacitatea.

Preoţia nu ni s-a dat numai ca să se execute automat prin noi, ci ca să transforme toate puterile noastre omeneşti, în sensul ca să devină cele mai adevărate unelte, întruchipări şi manifestări văzute ale puterilor pe care le reprezintă ea. Altfel, ar fi putut aşeza Domnul puterea preoţească în niscai obiecte, care se manifestă la fel totdeauna.

Dăm din Sf. Maxim Mărturisitorul un citat mai lung, din care se vede că harul se foloseşte de colaborarea puterilor omului în vederea unei maxime eficacităţi:

> „Nu este îngăduit a spune că harul singur produce în sfinţi pătrunderea tainelor dumnezeieşti, fără colaborarea facultăţilor naturale capabile de cunoaştere [...]. Dar n-au ajuns nici prin simpla cercetare cu raţiunea naturală, fără harul Duhului Atotsfânt, la adevărata pătrundere a lucrurilor [...]. Aşadar, harul Duhului Sfânt nu produce în sfinţi înţelepciunea fără spiritul lor capabil de percepere, cunoaşterea fără facultatea de înţelegere pentru cuvânt şi credinţa fără o siguranţă spiritual-raţională şi fără o rezemare cu încredere pe ceea ce li se comunică [...]. Nu produce nici darul sfinţirii fără dragostea naturală de oameni şi niciun alt dar harismatic fără facultatea şi puterea de activitate potrivită fiecăruia. Invers, nici omul nu poate să-şi procure cu puterile naturale vreunul din lucrurile înşirate, fără puterea dumnezeiască ce le oferă.
>
> Aceasta o arată limpede sfinţii, care după primirea Revelaţiei caută să-şi clarifice înţelesul lucrurilor revelate [...]. Ei caută să-şi reveleze înşişi Revelaţia. Căci niciodată nu distruge harul Duhului facultatea naturii. Dimpotrivă,

el face natura, slăbită prin uzul potrivnic naturii, din nou capabilă de o activitate naturală și o înalță la pătrunderea tainelor divine."[1]

Să aplicăm acum la preoție aceste considerații și la raportul ei cu omul în care este sălăşluită.

Preoția este prezență *sfințitoare*, curățitoare de păcat, și aceasta trebuie să aibă drept urmare ca toate puterile omului în care este așezată ea și prin care are să se reverse asupra altora să devină, prin rugăciune, atenție la sine și înfrânare, organe și forțe curate, sfinte, capabile să închipuie și să facă evidentă intensitatea curățitoare a preoției.

Preoția este putere și misiune *luminătoare* de suflete prin propovăduirea cuvântului dumnezeiesc, și aceasta înseamnă că puterile și organele intelectuale și sufletești ale omului prin care se exercită trebuie să devină cât mai apte pentru funcția învățătorească, să se adapteze acestei slujbe înalte. Mintea preotului trebuie să devină prin studiu și meditație mai ageră în prinderea înțelesurilor spirituale ale vieții, forțele lui intelectuale trebuie să se subțieze și înnobileze atât în lucrarea de pătrundere a tainelor dumnezeiești, cât și în lucrarea de prezentare cuceritoare a lor pe seama altora.

Preoția este putere de conducere a sufletelor. Ea are o incomparabilă forță de a se impune altora, de a le inspira autoritate, de a trezi ascultare în suflete întru a le duce pe drumul ce li-l arată. Dar această forță crește copleșitor când toată personalitatea omenească a preotului, penetrată

[1] *Quaestiones ad Thalasium* 59; *PG* 90,604 D-608 C; după Hans Urs von Balthasar, *Kosmische Liturgie*, Fr. i. Br., 1941, pp. 25-26.

și plămădită de harul preoției din el, a câștigat fermitatea, siguranța și precizia cea mai nesovăielnică în îndemnul ce-l rostește, în pilda ce-o oferă.

În special preoția se experiază ca autoritate asupra sufletelor, ca forță spirituală, ca putere și destoinicie conducătoare. Însușirea de conducător este tot ce este mai înalt în om. Preotul este îmbrăcat în autoritatea de conducător de sus. Dar persoana lui întreagă trebuie să devină instrument adecvat și corespunzător al acestei autorități de conducător, ce o are prin harul preoției. El trebuie să facă din sine, sub influența harului preoțesc, o personalitate, adică o ființă fermă și înțeleaptă, capabilă să se decidă nu numai pe seama sa, ci să determine și pe alții să meargă spre anumite ținte.

Fermitatea este rodul unei mari credințe. Numai adâncind în sine credința preotul câștigă neclintirea în cuvântul său, și această neclintire face și pe alții să se reazeme cu toată încrederea în el. Oamenii au lipsă de certitudinea altora. Conducătorii sunt cei ce știu să insufle această certitudine.

Dar preotul în rol de conducător nu este un oarecare înflăcărat, ci o personalitate armonică, fermă printr-o convingere adânc lămurită, care își afirmă statornic și nesovăielnic, dar liniștit, prin toate acțiunile sale mari și mici, orientarea categorică a ființei sale.

A fi conducător nu înseamnă a afirma din când în când cu pasiune excesivă un crez, ci a fi un om capabil să-l susții printr-un cât mai vioi aparat al minții și să-l urmărești cu voință nesovăielnică în toate clipele vieții. Conducătorul copleșește prin masivitatea de convingeri ce emană din el, dar și prin chipul armonic și neîntrerupt în care se desfășoară întreaga lui viață sub semnul unui crez.

Poporul nostru, ca toate celelalte, are nevoie de asemenea păstori cu autoritatea neclintită şi cu înţelepciune ireproşabilă. Îţi trezeşte mila starea de nesiguranţă, de încurcătură sufletească, în care l-au adus atâţia sfătuitori improvizaţi.

Preoţimea trebuie să formeze osatura de neclintit pe care să se reazime şi să crească liniştită viaţa neamului, cu toate vânturile care pot bate în ea.

Înfiptă în certitudinile credinţei creştine, verificată bimilenar ca singura forţă ce poate susţine în armonie viaţa popoarelor, răspunzând trebuinţelor fiecărui timp, preoţimea trebuie să formeze cadrele solide care să readucă în matca lor valurile tulburate ale omenirii contemporane.

O, ce veste minunată!*

Sunt multe veşti pe lume care satisfac zi de zi dorinţa de noutate a omului. Unele din ele sunt mai senzaţionale, altele mai obişnuite.

Dar când judecăm bine, toate sunt asemănătoare cu altele, care au mai fost. Variaţia este numai ca între diferitele exemplare ale aceleiaşi specii. Dacă auzim de cineva că s-a căsătorit sau a murit, lucrul este o noutate, dar o noutate extrem de relativă, căci nu este decât o repetare a unei întâmplări care se petrece atât de des.

Niciuna din noutăţile care ne trezesc în primul moment cu putere interesul şi ne zguduie nervii nu este de fapt ceva ce iese din cursul precis delimitat al imanenţei, ceva ce nu se poate reduce la un tip general şi obişnuit de evenimente. De aceea auzim adesea rostindu-se de câte un om, trezit din amăgirile pretinselor noutăţi, sentinţa: „Nu este nimic nou sub soare" sau „Toate-s vechi şi noi-s toate".

Şi în rostirea acestei sentinţe se adulmecă totdeauna o melancolie, o descurajare, un sentiment de zădărnicie. De fapt, dacă viaţa lumii şi a omului n-ar fi decât această

---

* *Telegraful Român*, an XC, nr. 51-52, 25 dec. 1942, p. 2. Semnat: *D. Stăniloae*.

repetare monotonă, dacă am fi încuiaţi hermetic în cercul acesta vicios, greu am putea găsi un înţeles frământării noastre.

Dar din fericire a răsunat o dată pe pământ vestea unui eveniment cu adevărat nou, esenţial, deosebit de toate noutăţile monotone ale lumii noastre. S-a produs o dată un eveniment care nu-şi mai avea deplin originea în cercul manenţei noastre fizice şi sufleteşti, ci o intervenţie reală, din alt plan, în ordinea existenţei noastre.

Evenimentul acesta a aruncat o explozie de lumină asupra lumii noastre. Întunericul care apăsa asupra unei lumi închise în sine şi lipsa de sens ce se desprindea din monotonia neîntreruptă a naşterii şi a morţii au fost împrăştiate de lumina coborâtă de sus prin naşterea lui Dumnezeu ca om. Vestea aceasta lămureşte tuturor celor ce vor să o primească înţelesul afirmativ al evenimentelor şi frământărilor lumii noastre. Dacă Dumnezeu S-a făcut om, ştim că oamenii nu se nasc pentru a pieri total prin moarte, ci pentru a trăi sporind cu duhul în comuniunea veşnică cu Dumnezeu. Lanţul indefinit de naşteri şi de morţi nu mai este ferecat cu pecetea zădărniciei, ci, atât în totalitatea cât şi în fiecare din inelele lui, se reveleazâ o înaltă valoare.

Prin naşterea Fiului lui Dumnezeu ca om s-a deschis celor de pe pământ zarea de lumină a cerului, ca perspectivă de existenţă nesfârşită şi mereu sporită pe seama fiecăruia. Existenţa pământească ni s-a lămurit ca un preambul al existenţei cereşti. Vestea din Vifleem a rupt ascuţişul oricărui pesimism şi oricărui agnosticism principial. Noi ştim acum în fond care este fiinţa şi rostul existenţei, chiar dacă în privinţa detaliilor cercetarea omenească are posibilitatea unei nesfârşite strădanii. Noi ştim în fond că

există pentru toţi posibilitatea mântuirii, a unei bune rezolvări a problemei vieţii, chiar dacă nu toţi transformă această posibilitate în bun personal real.

Vestea, care a răsunat în noaptea sfântă şi răsună de atunci încoace la urechea oricărui muritor ce vine pe lume, este astfel asemănătoare veştii care răsună celor încuiaţi într-o temniţă, deodată cu sfărâmarea uşii de la intrare şi cu năvălirea luminii soarelui înăuntru: Sunteţi liberi, în faţa voastră se deschide perspectiva bucuriilor nesfârşite ale vieţii, în orizontul nemărginit al luminii de afară!

Ce palide şi neînsemnate sunt pentru ei toate veştile referitoare la viaţa semenilor din temniţă, faţă de vestea eliberării lor. Într-adevăr, aceasta merită să fie numită *Vestea,* sau *Vestea bună* prin excelenţă: *Evanghelia.* Prin ea trăim acum, prin ea ne înţelegem rostul vieţii de aici şi chemarea noastră viitoare. Ea ne umple fiinţa, ea umple relaţiile noastre cu semenii. În lumina care s-a proiectat din cer pe câmpul Vifleemului în noaptea Naşterii, întinsă pretutindeni unde a ajuns Vestea cea bună, umblăm noi pe pământ.

Aşezaţi în lumina acestei veşti permanente, care covârşeşte toate veştile relative ale vieţii pământeşti, ce pot însemna pentru noi evenimentele de azi şi cele de mâine?

Desigur, creştinul nu dispreţuieşte istoria. În clipele vieţii de aici ne dobândim mântuirea. Vestea Vifleemului a dat un înţeles pozitiv cursului vieţii pământeşti. Numai lipsa oricărei intervenţii cereşti ar lăsa viaţa de aici încuiată în întuneric şi în non-sens.

Nu putem privi cu indiferenţă la ceea ce se petrece azi cu lumea şi nici nu ne putem dezinteresa de soarta ce se pregăteşte omenirii prin războiul actual.

Dar, pe de altă parte, nu ne este îngăduit să ne comportăm faţă de desfăşurarea evenimentelor asemenea unor inşi care n-ar şti de Vestea cea mare a naşterii Fiului lui Dumnezeu ca om şi de însemnătatea ei covârşitoare. Nu trebuie să absolutizăm importanţa evenimentelor actuale şi să gâfâim în aşteptarea înspăimântată sau încordată a celor viitoare. O asemenea atitudine ar scoate aceste evenimente de sub puterea Veştii celei mari, cursul vieţii pământeşti şi-ar recâştiga trista sa autonomie, cu toate consecinţele funeste ce ar decurge din acest fapt.

Trebuie să activăm în toate clipele vieţii, indiferent de conţinutul lor mai liniştit sau mai tulburător, ca unii ce considerăm existenţa de aici ca pregătire pentru viaţa eternă. Şi să propovăduim o astfel de comportare în cercul nostru. Este extrem de importantă activitatea în clipele vieţii de aici, dar rodul ei pozitiv atârnă de faptul dacă această activitate s-a desfăşurat în lumina Veştii celei mari, în duhul Evangheliei.

Trebuie să strigăm la urechea oamenilor: Nu absolutizaţi viaţa de aici, nu o consideraţi în sine unică şi veşnică pentru fiecare din noi în parte. Dacă este potrivită o pasiune pentru ceva, cheltuiţi-vă suprema pasiune pentru susţinerea legăturii acestei vieţi cu cerul, pentru evidenţierea importanţei ei în funcţie de perspectivele cereşti. Lăsaţi lumina cerească a Vifleemului să o scalde în razele ei de blândeţe, de pace şi de bunăvoire. Nu trageţi obloanele peste întinderile vieţii pământeşti, căci îndată se îngroaşă asupra ei întunericul şi se înfierbântă patimile. Ridicaţi-vă, fără a părăsi lumea, ci cu ea împreună, pe piscurile elevate ale spiritului nins de lumina perspectivelor cereşti,

şi se va linişti furtuna ca prin farmec, căci se vor linişti sufletele voastre.

Faceţi-vă inima curată de patimi, ca a pruncilor şi ca a păstorilor, şi cu lumina stelei – a Veştii bune – pe umeri, cântaţi, mărturisind:

„O, ce veste minunată!”

Anul
1943

Datoria permanentă de a propovădui*

Într-un sens mai larg, toată misiunea preoțească stă în propovăduirea lui Dumnezeu între oameni, în mărturisirea și lauda Lui. Propovăduirea este vestirea celor ce-a făcut și face Dumnezeu prin Iisus Hristos pentru mântuirea oamenilor și îndemnul adresat continuu acestora de a se conforma voii Lui. Dar propovăduire este și rugăciunea publică a preotului, căci și prin ea se mărturisește între oameni, își manifestă convingerea că de la Dumnezeu avem toate, că fără de El nu putem face nimic, că Lui I se cuvine toată lauda și închinarea.

Misiunea preotului stă, într-un cuvânt, în propovăduirea lui Dumnezeu. Orice șovăire în îndeplinirea acestei datorii, orice amânare a ei, i se adaugă la deficitul misiunii lui, înseamnă o sporire a vinei lui ca preot. Fiecare clipă lăsată să treacă fără să fie folosită în acest scop este o clipă deturnată din rosturile ei, o clipă furată lui Dumnezeu și vieții proprii, și va avea urmări nefavorabile pentru făptaș. Sluga care, socotind că nu este observată de stăpân, lasă clipele să treacă fără să facă nimic, le fură, căci un lucru oprit de la

* *Telegraful Român*, an XCI, nr. 2, 10 ian. 1943, p. 1. Semnat: *D. Stăniloae*.

uzul lui este furat, iar aceste clipe nu sunt utilizate pentru ceea ce au fost destinate.

Clipele vieții de aici, pe cât sunt de scurte, pe atât sunt de importante, căci de ele depinde soarta veșnică a omului. Ele sunt corelative cu veșnicia. Într-o clipă, pe care o disprețuim pentru scurtimea ei, s-a putut pierde un suflet pentru veșnicie, pentru că am neglijat să-i vorbim de Dumnezeu. Dacă n-ar fi atât de scurtă viața omului, n-ar fi atât de importantă. Importanța ei stă în raport direct cu scurtimea ei. Odată ce veșnicia întreagă depinde de ea, cu cât este mai scurtă viața, cu atât trebuie privită și utilizată cu mai multă concentrare. Viața de aici poartă în spatele ei toată veșnicia noastră. Cu cât este mai scurtă, cu atât veșnicia este mai concentrată pe această scurtime. Clipa este încărcată cu potențialitatea destinului veșnic.

„Din orice clipă trecătoare
Ăst adevăr îl înțeleg
Că sprijină vecia-ntreagă
Și'nvârte universu'ntreg."
(Eminescu, „Cu mâne zilele-ți adaogi...", 1884)

Pentru noi scurtimea clipei constituie o ispită, de a o neglija. „Nu vreau să mă odihnesc decât o clipă", își zice omul. Iar după ce-a trecut, adaugă: „mai stau o clipă". Dar tocmai această scurtime arată înțelepciunea Orânduitorului care a așezat viața omului, în faza deciziilor și a creșterii ei, în albia scurtă a clipelor fulgerătoare. Natura aceasta a timpului are menirea să-l țină pe om treaz și să-l facă bărbat. Clipele se furișează și cine se lasă furat de ele trăiește fără încordare, trăiește femeiește. Este necesară multă atenție și putere bărbătească pentru a nu lăsa curentul timpului să alunece neobservat și nefolosit, ci a domina fiecare clipă, imprimându-i prin faptă pecetea personalității proprii.

Timpul care a trecut va fi astfel și al nostru. Când ne va căuta Dumnezeu în el, ne va găsi.

Nu ne putem plânge deci că am fost lăsați să ducem o viață prea scurtă și că prin aceasta Dumnezeu ne-a pecetluit cu o disprețuitoare nimicnicie.

Am fost lăsați să ducem o viață extrem de importantă, potrivită să răscolească toate virtualitățile noastre de bărbăție și de eroism.

Scurtimea vieții, accentuând importanța ei, trebuie să ne îndemne la o cât mai neîntreruptă împlinire a misiunii noastre preoțești, care stă în propovăduirea lui Dumnezeu.

Poate în fiecare clipă „furișată" s-a pierdut un suflet și, deodată cu socoteala pentru ea, Dumnezeu ne va cere socoteală și pentru acel suflet.

Înfricoșător ne obligă Sfânta Scriptură în această privință:

„Când Eu voi zice păcătosului: «Păcătosule, vei muri!», și tu nu-i vei grăi nimic, ca să vestești pe păcătos să se abată de la calea lui, atunci păcătosul acela va muri pentru păcatele sale, dar sângele lui îl voi cere din mâna ta. Iar dacă tu ai vestit pe păcătos să se abată de la calea lui și să se întoarcă de la ea, și el nu s-a abătut de la calea lui, atunci el va muri pentru păcatele lui, iar tu ți-ai scăpat viața" (*Iezechiel* 33, 8-9).

Importanța clipelor stă și în faptul că niciuna din ele nu este a mea sau numai a mea. Clipa pe care vreau eu s-o las nefolosită, din comoditate poate fi decisivă pentru atâția dintre cei pe care trebuie să-i duc la mântuire. Este o

clipă a multora şi, nefolosind-o, eu o pot face nefolositoare pentru atâţia. Dumnezeu le-a dat oamenilor valorificarea fiecărei clipe în solidaritate, şi neglijarea ei din partea mea are efecte dezastruoase asupra tuturor.

Lăsând să treacă o clipă degeaba, nu mi-o fur numai mie, ci o fur tuturor celor ce depind în privinţa mântuirii de propovăduirea mea, fur un moment din cursul general al timpului, lăsat de Dumnezeu pentru folosul tuturor.

S-ar putea obiecta că această atenţie la fiecare clipă nu decurge din duhul răsăritean, care are mai degrabă înclinaţii contemplative, de uitare a timpului, de ieşire din şuvoiul lui. Dar ce altceva este rugăciunea neîntreruptă a inimii, decât valorificarea fiecărei clipe? Sau ce înseamnă stăruitoarele poveţe ale Părinţilor de a petrece într-o continuă trezvie a spiritului ca să nu se furişeze în noi gânduri păcătoase, dacă nu o dominare a fiecărei clipe prin atenţie? Asceza răsăriteană este bărbăţie, nu uitare de sine.

Întâlnim aici paradoxul că tocmai prin suprema grijă de timp se obţine ieşirea din timp, prin dobândirea unei continuităţi neîntrerupte în preocuparea de Dumnezeu. Clipele nu mai au în acest caz între ele intervale, legate prin salturile noastre, ci se topesc într-o linie continuă. Timpul este dispersiune, este alăturare de bucăţi fragmentare. Dar experienţa intensă a timpului ca atare are loc numai când trecem de la un lucru la altul. Continuitatea ne scoate întrucâtva din timp.

Câştigându-ne însă această continuitate neîntreruptă în preocuparea de Dumnezeu, devenim prin însuşi acest fapt efectivi propovăduitori ai Lui în sens larg. Fiinţa noastră câştigă un caracter de transparent al lui Dumnezeu. Prin privirile aţintite în lumea cerească, prin cuvintele noastre

permanente, prin purtarea noastră ocazionată de indiferent ce împrejurări şi obiecte, Îl mărturisim pe Dumnezeu şi stăpânirea Lui asupra noastră, ceea ce este o pledoarie pentru acceptarea Lui ca stăpân şi de către alţii.

În alţi termeni, noi nu putem deveni propovăduitori continui ai lui Dumnezeu decât prin identificarea fiinţei noastre cu această misiune.

Desfiinţarea sectelor*

În *Monitorul Oficial* (nr. 305 din 30 dec. 1942) a apărut *Legea nr. 927*, prin care toate sectele sunt desfiinţate. În *art. II* al legii se spune:

„Asociaţiile religioase (sectele) existente, de drept sau de fapt, sunt şi rămân desfiinţate".

În *art. III* legea dispune ca toate bunurile sectelor să treacă în patrimoniul statului.

Este o măsură care trebuia luată de mult, dar guvernele trecute fie n-au avut curajul, fie n-au avut înţelegerea necesară pentru un asemenea act. Nu s-a apreciat decât în discursuri necesitatea unităţii religioase a neamului. În fond, mentalitatea oamenilor de conducere era stăpânită de un total indiferentism în materie religioasă. Cu asemenea dispoziţii sufleteşti, guvernele trecute nu erau în stare şi nu voiau să opună niciun fel de rezistenţă intervenţiilor unor Puteri străine, sau ale unor cercuri interne, care urmăreau sistematic destrămarea noastră sufletească.

* *Telegraful Român*, an XCI, nr. 2, 10 ian. 1943, pp. 1-2. Semnat: *D. Stăniloae*.

Sub pretextul libertăţii de conştiinţă, Statul nostru de până ieri se obişnuise să asiste pasiv la măcinarea celui mai scump bun al nostru, a temeliei *sine qua non* a existenţei noastre naţionale într-un stat liber. Timoraţi de o fantasmă, nu luam nicio măsură de a ne apăra fiinţa.

În general, multe fantasme au terorizat lumea intelectuală conducătoare de ieri şi au împiedicat cercurile răspunzătoare de la ascultarea şi validarea instinctului de conservare etnică.

Nu este cazul să discutăm modificările pe care experienţele timpurilor recente le-au adus ideilor şi obligaţiilor politice. Sigur este însă că cel puţin într-o privinţă aceste experienţe s-au soldat cu un câştig: politica nu mai este condusă de fantasme, ci de consideraţia unică a conservării colectivităţilor etnice. Întâi de toate activitatea statului trebuie să asigure existenţa neamului. Acesta este imperativul suprem al oricărei politici şi el nu poate fi nicio clipă uitat de dragul nu ştiu căror lozinci revoluţionare ieşite din anumite capete înfierbântate sau interesate. O politică ce s-ar lăsa condusă de principiul „piară naţiunea, dar trăiască libertatea", ar fi mai degrabă o aventură iresponsabilă decât chibzuită grijă de destinele neamului.

Cum bine a enunţat Înaltpreasfinţitul Mitropolit Nicolae, prima dogmă a oricărei politici trebuie să fie conservarea neamului.

Desigur, din stabilirea conservării naţiunii ca obligaţie supremă a statului, nu rezultă nicidecum o mentalitate indiferentă la normele etice. Existenţa este un bun care nu poate fi susţinut decât prin respectul legilor morale. Între existenţă şi ordinea morală, departe de a fi o incompatibilitate, există o atât de strânsă solidaritate, încât orice

nesocotire a eticii are ca urmare slăbirea şi desfigurarea existenţei. Dumnezeu, Care a creat existenţa, i-a dat şi o lege cu ajutorul căreia să se menţină, iar legea înseamnă constanţă, disciplină, seriozitate, înfrânare de patimi, deci moralitate. Este o părere profund greşită că din stabilirea conservării naţionale ca normă supremă a politicii n-ar putea deriva decât concluzia unei comportări arbitrare şi cinice.

Neamurile nu se pot susţine şi nu pot creşte decât cu ajutorul virtuţilor, care nu-şi pot avea temelia solidă decât în religie.

Realismul politic, care are ca normă supremă conservarea naţiunii, trebuie să fie un realism moral, fondat pe temelie religioasă.

„Conservarea naţiunii prin respectul legilor morale", aşa trebuie să sune lozinca oricărei politici.

Oare nu urmează, din acest respect al legilor morale, acordarea unei depline libertăţi a conştiinţei în materie religioasă, lucru pe care l-au făcut guvernele noastre anterioare?

Fără îndoială, noi nu suntem împotriva unei libertăţi a conştiinţei în materie religioasă. Numai în libertate poate fi omul în măsură deplină fiu al lui Dumnezeu, purtător de duh ceresc. Virtuţile care nu sunt practicate din convingere internă nu dovedesc o creştere reală a omului în duh. Libertatea este ambiţia necesară a trăirii intime a omului cu Dumnezeu.

Dar aceasta nu înseamnă că nu este necesară o anumită pază a sufletelor, care nu sunt crescute la măsura deplină de ispitele mieroase, de demagogiile religioase ipocrite. După ce sunt dovedite cu vârf şi îndesat tendinţele

dizolvante pe care le urmăresc asemenea propagande şi efectele lor stricăcioase de suflete, ar fi o greşeală să le mai lăsăm să-şi facă victime printre inşii nepregătiţi să demaşte tot răul ce se ascunde în dosul acestor propovăduiri, numai de dragul unei libertăţi formale.

Acest lucru l-a înţeles cu sufletul său curat dl Mareşal Ion Antonescu, a cărui dragoste sinceră de tradiţiile religioase ale neamului s-a manifestat cu atâtea prilejuri.

Conducătorul statului cugetă organic, în rolul său de îndrumător al neamului la această răscruce hotărâtoare a istoriei. Domnia Sa şi-a dat seama lămurit că un neam care duce un război uriaş în numele credinţei sale creştine, ca în toată istoria sa, îşi are tocmai în această credinţă izvorul puterilor şi al existenţei sale, că această credinţă îi defineşte fiinţa, şi o primejduire a ei echivalează cu o primejduire a existenţei lui. Cu îndrăzneala cu care a chemat neamul să-şi mărturisească încă o dată fiinţa creştină în acest război pe viaţă şi pe moarte, a dispus înlăturarea otrăvurilor care-i îmbolnăveau lăuntric organismul. Lupta radicală pentru apărarea credinţei strămoşilor, ca temelie a etnicului şi ca raţiune a noastră de a fi unde suntem, împovăraţi cu o misiune precisă, trebuia pornită şi pe frontul intern.

Gândul românesc şi pătrunzător al dlui Mareşal Ion Antonescu a avut norocul să se întâlnească cu dreapta chibzuinţă a dlui Ministru Ion Petrovici, filosoful cu o aderenţă totală la ceea ce formează specificul naţiei noastre, dar şi cu arzătoarea dragoste de Biserica strămoşească a dlui prof. Aurel Popa, neostenitul şi inimosul Secretar general al Cultelor şi Artelor.

De numele Domniilor lor se va lega de aici înainte, pe lângă atâtea măsuri binefăcătoare de reaşezare a

spiritualităţii româneşti în matca ei firească, şi această faptă mare, de refacere a unităţii noastre religioase, de scoatere a organismului românesc din febra unor dezbinări şi dispute periculoase.

Rămâne ca preoţimea să ştie a adăpa sufletele, înţărcate de la izvoarele otrăvitoare, cu apa cea vie a adevărului dătător de viaţă duhovnicească sănătoasă şi veşnică.

Timpurile viitoare*

Rareori s-a frământat omul atât de insistent cu întrebările asupra viitorului cum se frământă azi. Spre ce orânduiri politice şi sociale se îndreaptă istoria? Care va fi atitudinea omenirii de mâine faţă de marile probleme ale existenţei, faţă de valorile de până acum ale vieţii? Războiul actual este o neîndurată ciocnire între anumite ideologii, în multe privinţe radical contradictorii, iar unele egal de revoluţionare. Va putea fi stârpită complet una dintre ele şi va putea supravieţui în formă pură cealaltă? Sau va răsări din înfruntarea lor vreo ideologie nouă, ori vreo sinteză între cele ce se izbesc cu înverşunare?

Iată forma precizată a unora dintre întrebările care chinuie azi pe fiecare din cauze care privesc situaţia lui concretă. Sunt întrebări existenţiale, nu teoretice; fiecare simte că de răspunsul ce-l vor da evenimentele la aceste întrebări ale lui îi atârnă viaţa şi moartea. Omului i se pare că citeşte din textul pasiunilor şi tensiunilor dezlănţuite în acest război că într-un moment nu prea depărtat al viitorului s-ar putea produce o mare zdruncinătură a ordinii existente, o

---

* *Telegraful Român*, an XCI, nr. 3, 17 ian. 1943, p. 1. Semnat: *D. Stăniloae.*

scufundare de teren care să despartă printr-o prăpastie ce va fi de ce-a fost. Au mai fost sfârşituri şi începuturi de epocă în istorie, dar totdeauna parcă trecerea s-a făcut uşor, pe nesimţite, în modificare şi adaptare lentă a obişnuinţelor în care dormita omul ca într-un culcuş.

De această dată, parcă am simţi că stăm în preajma unei răscruci care ar putea să fie radicală.

Dar omul nu-şi poate pune întrebări fără să le dea în acelaşi moment şi un anumit răspuns. El nu poate aştepta, cu răsuflarea oprită şi cu capul gol de orice încercare de răspuns, sentinţa viitorului izbucnită ca un *Deus ex machina*. Omul este înzestrat cu judecată, iar viitorul este anunţat de anumite date ale prezentului. Judecata nu se poate opri de a face legătura între aceste date prezente şi viitor. Fără să pretindă că poate zugrăvi în amănunte înfăţişarea ordinii viitoare sau exclude anumite surprize de date şi de detalii, printr-o nepărtinitoare şi generoasă privire a tuturor elementelor prezentului şi printr-o dreaptă şi nepătimaşă desprindere a sensului lor, omul poate ghici liniile generale, de contur larg, ale orientărilor viitoare.

Şi iată ce linii principale ar descoperi oricine din tabloul viitorului, făcând uz de metoda simplă şi firească enunţată mai înainte.

1. Viitorul nu poate sta în niciun caz sub domnia absolută a concepţiei mecaniciste. Această concepţie, după ce a fost depăşită în fizică, unde a cunoscut cele mai frumoase succese şi de unde a fost împrumutată în toate celelalte domenii ale ştiinţei şi ale vieţii, a fost dovedită ca lipsită de orice fundament mai cu seamă în domeniul biologic şi social.

În fizică, atomul a fost dizolvat în energii cuantice, iar învăţatul Heisenberg a stabilit aşa-zisul principiu al

„relaţiei indeterminate" (*Unbetimheitsrelation*), în baza căruia nu poate fi cunoscut niciodată un proces sau un fenomen în obiectivitatea lui, căci privirea lui de către om introduce totdeauna o modificare după intensitatea, după natura acestei priviri. Astfel, niciodată nu se poate prevedea cu precizie dezvoltarea viitoare a proceselor în ordinea microfizică. Dar modificările minime în ordinea microfizică se repercutează în proporţii sporite pe planul macrofizic. Prin urmare, nu există o cauzalitate rece, obiectivă, strict determinată cu anticipaţie nici măcar în domeniul fizicii. Factorul uman aduce un element însemnat, de modificări imprevizibile.

Din revoluţionarea aceasta a fizicii s-au tras, concluzii la fel de revoluţionare pentru toată mentalitatea umană din viitor, concluzii extrem de favorabile pentru politică, artă, etică şi religie. În acest sens este interesantă cartea profesorului de medicină K. von Neergaard, *Die Aufgabe Des 20 Jahrhunderts. Die Bedeutung Des Biologischen Weltbildes für das Verständnis der Grossen Fragen unserer zeit in Wissenschaft, Ethik, Religion und Gesellschaftsstruktur*, Zürich, 1941.

Noi subliniem în această legătură marea importanţă pe care o câştigă factorul om. De unde în epoca mecanicistă, când se credea că totul se desfăşoară după legi constante, de fier, omul era înglobat ca o piesă în maşinăria universală implacabilă şi el însuşi era considerat ca o maşină, viitorul va trebui să recunoască rolul privilegiat, exempt, al omului în raport cu ordinea naturii şi puterea lui de a determina această ordine. Omul nu este cu totul sub legi, ci legile stau într-o însemnată măsură ca o ţesătură elastică sub puterea lui de influenţare.

Prin urmare, o doctrină politică de felul comunismului, care îl absoarbe pe om în imperiul unei ordini mecaniciste şi al unui plan care trebuie să se realizeze cu necesitate absolută, este exclusă de evidenţele categorice care sunt pe cale să pună stăpânire pe toată viziunea ştiinţifică a omenirii.

2. Dar mecanicismul depăşit în fizică va trebui limitat mai ales în biologie. Medicina şi biologia în general au început deja să se scuture de domnia mecanicii. Nu se mai caută să se explice întregul din adunarea cantitativă a părţilor, legate între ele prin legile generale, ci fizionomia şi caracterul deosebit al fiecărui întreg viu se explică dintr-un principiu al întregului. Forma (*Gestalt*) individuală şi caracteristică a unei unităţi este aceea care determină toate detaliile din cuprinsul ei, toată aplicarea specială a legilor generale.

Dar nu există numai unităţi individuale, ci şi sociale. Acestea, de asemenea, nu se pot reduce una la alta şi nu se pot constitui şi explica prin măsurarea părţilor, prin metode cantitative şi tehnice.

Ce rezultă din această lege de temelie a realităţii vii în ordinea politică şi socială? Timpul viitor nu va mai fi martorul doctrinelor internaţionale, nu va mai asista la zvârcolirile primejdioase ale unor sisteme politice şi ideologice, de a uniformiza cu sila neamurile şi de a le face să înghită de-a gata toate ideile şi formele de import.

Neamurile vor trebui să se definească dinăuntrul fiinţei lor. Timpul viitor va fi veacul naţionalismului dus în adâncime, dar manifestat şi pe plan politic.

Dar, cu tot atâta limpezime, se desprind încă de pe acum şi alte linii din configuraţia ideologică şi politică a viitorului.

Indicaţii asupra lor vom încerca să dăm în alt număr.

† Protopop Stavrofor Ion Goron*

De la Cluj ne vine vestea dureroasă şi aproape de necrezut a morţii Părintelui protopop stavrofor Ion Goron, unul dintre colaboratorii cei mai de nădejde ai Preasfinţitul Episcop Nicolae Colan. În eforturile supraomeneşti prin care episcopia noastră ortodoxă din Cluj se străduieşte, cu forţe împuţinate, să alimenteze viaţa duhovnicească a fraţilor trecuţi sub stăpânirea străină, Părintele Ion Goron avea o parte impresionant de importantă. Deşi pornit ceva mai târziu pe drumul îndeletnicirilor cărturăreşti şi publicistice, devenise, prin munca şi prin talentul său natural, un dibaci mânuitor de condei şi un teolog care, în ultima vreme, surprindea tot mai mult prin vasta sa erudiţie şi prin cugetarea sa, ce cobora în inima problemelor. Validându-se la început pe terenul predicii şi al meditaţiei prin trei volume publicate în colecţia *Cărţile Vieţii* de la Cluj (*Tâlcuiri*, *Meditaţii la Evangheliile din duminicile şi sărbătorile de peste an*, *Împărăţia lui Dumnezeu*), în ultimul timp preocupările sale se concentraseră asupra problemelor de Apologetică, pentru care judecata sa dreaptă şi sobră îl indicau în chip special. Preasfinţitul Episcop Nicolae Colan,

* *Telegraful Român*, an XCI, nr. 3, 17 ian. 1943, p. 3. Semnat: *DS*.

prețuindu-i alesele însușiri, îl instituise în ultimii ani profesor de Apologetică la Academia Teologică, după ce mai mulți ani funcționase ca duhovnic al studenților. Cursul său de Apologetică, bătut la mașină, am avut norocul să-l citesc și eu, și mărturisesc că a fost pentru mine o fericită surpriză.

Publicarea lui ar umple un gol prea mult neumplut în teologia românească, ce nu are încă un curs de Apologetică complet, concis, de o desfășurare logică limpede și impecabilă și la curent cu informația, cu problemele și cu soluțiile cele mai noi ale acestei discipline, fără să epateze cu un aparat bibliografic ostentativ și adunat cu furca, ceea ce numai îngreunează lectura studenților.

Unele din temele cursului au fost publicate, cu adaptările de rigoare în numerele din urmă ale revistei *Viața Ilustrată,* al cărei redactor devenise prin încrederea Preasfințitului Episcop Nicolae Colan.

Deodată cu îndatoririle de profesor, părintele prot. Ion Goron împlinea și pe acelea de consilier episcopal, iar mai înainte fusese redactorul foii eparhiale *Renașterea.* Moare în vârstă de abia 50 de ani.

A fost unul dintre stâlpii vieții bisericești și culturale a românilor de peste granița îndoliată. Deși prin însușirile sale ar fi putut dobândi un loc de cinste în oricare altă eparhie dacă s-ar fi refugiat, a preferat să stea la datorie, închinându-și toate darurile și puterile sale de muncă acolo unde era mai multă lipsă. Din cununa care i se împletește la sfârșitul ostenelilor sale pământești nu poate lipsi această floare principală, a recunoașterii iubirii sale adevărate de neam și a duhului de sacrificiu de care a dat dovadă.

Când neamul va căpăta răgazul să așeze în galeria de onoare chipurile celor ce i-au stat într-adevăr în momentele cele mai grele, efigia părintelui Ion Goron va ocupa un loc de cinste. Dumnezeu să-l odihnească în corturile drepților.

Bibliografie*

Ion Petrovici, *Studii istorico-filosofice*, Serie nouă, Casa Şcoalelor Bucureşti, 1943, 140 p.

Dl Ion Petrovici reprezintă în filosofie o efigie clasică, atât prin calităţile de formă, cât şi prin cele de fond ale scrisului Domniei Sale. În toate paginile Domniei Sale există o limpezime şi o armonie care sugerează liniile templelor antice şi odihnitoarea lor frumuseţe. Sunt în fraza Domniei Sale un echilibru şi un ritm molcom, o rotunjire pe care o simţi ca pe o virtualitate ce se va realiza perfect, dar fără grabă, îndată ce ai început s-o citeşti.

Aceste însuşiri fac uşoară şi captivantă lectura scrisului Domniei Sale, chiar când tratează probleme de înaltă şi subtilă gândire filosofică.

Volumul pe care îl anunţăm se prezintă şi el cu aceste splendori de formă care îl fac pe cititor să nu-l mai lase din mână îndată ce-a pus ochii pe prima pagină.

Filosoful român ne înfăţişează în acest volum câteva figuri de gânditori francezi şi germani, expunând aspectele principale ale sistemelor lor şi manifestând punctul

[1] *Telegraful Român*, an XCI, nr. 3, 17 ian. 1943, p. 3. Semnat: *DS*.

Domniei Sale de vedere asupra problemelor respective. Descartes, Schleiermacher, Herbart, Schopenhauer, Emil Boutroux, Jean-Marie Guyau, Felix Ravaisson, Spengler, Fouillé şi câteva teme filosofice nelegate de un singur nume de filosof formează cuprinsul interesantului volum.

Calităţile de fond ale acestor expuneri se îmbină desăvârşit cu cele de formă, vădind acelaşi cumpăt, aceeaşi măsură clasică, ce procură o adevărată încântare pentru minte.

Nu întâlnim, în judecata dlui Ion Petrovici asupra diferitelor filosofii şi sisteme, atitudinile unilaterale şi condamnările vehemente, pasiune care îngroaşă anumite aspecte ale lucrurilor şi anulează altele; din lectura volumului nu ieşi înfierbântat de atitudini pro sau contra, la care solicitările arzătoare ale autorului te-ar fi silit să aderi. Domnia Sa găseşte aproape în toate punctele de vedere ale filosofilor înfăţişaţi un sâmbure de adevăr şi ştie să afle punţi subterane de conciliere chiar între concepţiile care par că se exclud.

Desfăşurarea de judecăţi şi de idei din paginile volumului te cuprinde liniştitor şi te duce împăcat ca un val amplu, însă nu smucit.

Dar cu tot spiritul de înţelegere şi de conciliere cu care judecă aproape fiecare sistem, concepţia spiritualistă, apropiată creştinismului, se simte trecând ca un fir roşu, central, prin ţesătura de idei şi atitudini, formând propriu-zis albia spre care îndrumă concilierea sistemelor filosofice. Tratând morala nirvană a lui Schopenhauer, de pildă, află chiar în ideile filosofului german interpretări care o fac apropiată moralei creştine. La Guyau, de asemenea, ştie să găsească punţi care îl apropie de creştinism,

oricât de notorie este atitudinea antireligioasă a acestui filosof francez.

Lectura acestui volum, peste toate celelalte considerații, este o bună introducere în cunoașterea filosofilor tratați, prin claritatea cu care sunt prezentate și judecate ideile lor centrale.

Ea umple cu cinste un gol al literaturii noastre filosofice.

*

Ion Petrovici, *Fulgurații filosofice și literare*, București, Socec, *Biblioteca pentru toți*, p. 352.

Este o altă culegere de eseuri ale dlui Ion Petrovici, cuprinzând în prima parte câteva interesante probleme filosofice, iar în a doua, studii literare asupra unor scriitori dispăruți sau amintiri din categoria literară proprie sau despre scriitorii cu care autorul a venit în contact personal.

Toate se citesc cu o deosebită plăcere. Problemele filosofice tratate nu fac parte din rubrica solemnă a temelor obișnuite și rigide ale filosofiei de școală, ci sunt subiecte de discuție generală, mai degrabă motive care parcă sunt date permanent spiritului nostru ca să-și exercite și sporească în analiza lor puterile sale.

„Diletantism și creație, despre originalitate", „Prejudecată și Adevăr", „Valorile dezinteresate ale sufletului", „Forme de vasalitate spirituală", „Puterea și limitele tradiției", iată titlurile câtorva din subiectele primei părți a cărții, discutate cu aceeași înțelepciune și savoare socratică, cu aceeași largă înțelegere ce găsește o justificare tuturor formelor de viață ale spiritului.

Va trebui să revenim o dată în mod special asupra conferinței, „Creştinism și naționalism", ținută de dl Ion Petrovici la *Societatea ortodoxă a femeilor române* și publicată în acest volum.

Din partea literară, remarcăm studiile și conferințele: „Comemorarea lui Vasile Alecsandri", „Poezia filosofică la Eminescu", „La centenarul lui Teodor Şerbănescu", „N. Iorga orator", „Liviu Rebreanu academician" și, mai ales, cele două capitole de „Amintiri de la scriitorii întâlniți în viață: Th. Şerbănescu, Maiorescu, Caragiale, Iosif Chendi, Haralamb Lecca, O. Goga, C. Stere, G. Ibrăileanu".

Dl Ion Petrovici are darul de a sugera, prin povestirea câtorva amănunte din viața scriitorilor amintiți, prin redarea câtorva fragmente de conversație, conturul personalității lor, preocupările acestora, precum și atmosfera de viață în care trăiau.

Prin aceste studii și amintiri dl Ion Petrovici se dovedește din nou un fin analist și critic literar.

Tot despre timpurile viitoare*

În articolul anterior[1], încercând să privim în fața viitorului încă estompată de ceața depărtării, am crezut că putem desprinde din conturul ei spiritual două linii principale: importanța omului și, în același timp, importanța întregului etnic sau social ca entitate ce este mai mult și mai presus decât suma inșilor. Omul se va descoperi în viitor în rolul său de modificator al Universului, de colaborator la opera de creație.

A mai încercat odată Renașterea să pună în lumină demnitatea omului, însă orientarea mecanicistă a științelor a transformat repede omul ei într-o mașinărie robită legilor naturale.

Timpurile viitoare vor recunoaște poziția în mare parte suverană a omului față de legile naturii. Omul va fi ridicat peste natură. I se va recunoaște situarea privilegiată în cosmos. Ridicat mai presus de natură, prin ce va fi însă explicat? Câtă vreme era un inel în lanțul naturii, era explicat de ea. Această explicație nu va mai fi posibilă. Și

* *Telegraful Român*, an XCI, nr. 4, 24 ian. 1943, p. 1. Semnat: *D. Stăniloae*.

[1] „Timpurile viitoare", nr. 3, 17 ian. 1943, p. 1 (*n. ed.*).

totuși, el va trebui explicat din ceva; căci îi este lui însuși prea evidentă insuficiența proprie. Inevitabil, va trebui explicat din ceva mai presus de el, care însă nu mai este natură.

Dar oricât de importantă va fi considerată ființa omului, nu va fi nesocotit nici întregul social și etnic.

3. De aceea, în legătură organică cu cele două linii amintite, se poate surprinde o a treia, care constă într-o tendință spre sinteză, într-un spirit sintetic. Marele fizician Nils Bohr a stabilit în fizică așa-zisul „principiu al complementarității", care, alături de principiul „relației indeterminate" al lui Heisenberg, formează temelia noii viziuni științifice despre lume.

În baza principiului lui Bohr, realitățile adânci au două aspecte contradictorii, care nu se exclud, ci coexistă, dar nu pot fi exprimate și constatate decât pe rând, succesiv. Astfel, după ce timp îndelungat unii învățați susțineau că lumina constă din unde, iar alții, din corpuscule, de Broglie a evidențiat natura dublă a luminii.

Fizicianul P. Jordan spune:

> „Însușirile legate de natura ondulatorie a luminii, pe de o parte, și cele legate de natura ei corpusculară, pe de alta, își sunt complementare în sensul că niciodată nu obvin în unul și același experiment"[2].

Iar K. von Neegaard declară:

[2] K. von Neergaard, *Die Aufgabe Des 20 Jahrhunderts. Die Bedeutung Des Biologischen Weltbildes für das Verständnis der Grossen Fragen unserer zeit in Wissenschaft, Ethik, Religion und Gesellschaftsstruktur*, Zürich, 1941.

„Încercările care arată clar aspectul ondulatoriu al luminii împing natura ei corpusculară pe plan nedeterminabil, neobservabil şi, invers, prin experimentele care dovedesc natura corpusculară a luminii, devin neobservabile toate însuşirile pe care le manifestă natura ei ondulatorie"[3].

Iar această incapacitate de a constata deodată amândouă laturile nu se datorează imperfecţiunii instrumentelor de observat, ci „mărginirii principiale a cunoaşterii noastre".

Prin structura spiritului nostru nu putem observa odată decât o latură a realităţii şi, numai succesiv putem înregistra şi latura opusă. Mai mult, îndreptându-ne atenţia spre o latură, influenţăm în aşa fel obiectul, încât nu ne arată decât acea latură, îl forţăm să ne pună în lumină numai ceea ce stă în acel moment în centrul conştiinţei noastre.

„Observarea unui electron înseamnă totdeauna o intervenţie hotărâtoare în starea lui şi el nu posedă un drum obiectiv şi independent de actul observării. Când se determină locul unui electron, rămâne nedeterminată iuţeala lui şi invers, ceea ce înseamnă că locul şi iuţeala electronului îşi sunt complementare"[4].

Conştient de aspectul dublu şi contradictoriu al realităţilor complexe, omul de mâine nu va mai putea susţine cu fanatism teze unilaterale şi nu va mai putea contesta părerilor opuse orice sâmbure de adevăr. Gândirea şi atitudinea lui vor trebui să devină mai largi, boltindu-se îngăduitor şi cuprinzător peste tezele opuse.

---

[3] K. von NEERGAARD, *Die Aufgabe des 20 Jahrhunderts....*
[4] K. von NEERGAARD, *Die Aufgabe des 20 Jahrhunderts....*

În privinţa raportului individ-societate, mentalitatea de mâine nu va mai putea susţine nici teza pură a individualismului liberal, democrat sau de orice formă, dar nici a totalitarismelor anulatoare de individ, ci va avea să le împace pe amândouă. Insul se va bucura de o valoare incontestabilă, dar nu în favoarea societăţii, iar binele societăţii nu se va înţelege ca trebuind să se realizeze cu sacrificarea insului. Desigur, este o problemă foarte grea de a împăca aceste două laturi ale problemei politice şi sociale. Trebuie o îndelungată operă de modificare a mentalităţii insului şi de educaţie, nu intelectuală, ci morală a insului ca să se obişnuiască a găsi fericirea proprie în străduinţele sale, pentru fericirea obştească.

Omenirea se izbeşte aici de o problemă morală, de cea mai grea problemă morală, care nu este soluţionată nici când toată orientarea intelectuală s-a schimbat în sens favorabil. De aceea, nu afirmăm că timpul viitor nu va mai suporta neajunsuri şi crize sociale, ci numai că cel puţin ideologic nu se vor mai putea susţine teze unilaterale. Idealul rezolvării practice a raportului între individ şi societate niciodată nu va fi atins. Dar este posibilă o mişcare continuă spre el.

Spiritul sintetic al timpului viitor nu va mai fi compatibil cu afirmarea unilaterală a materiei, a realităţii văzute, a adevărurilor ştiinţifice, ci cu recunoaşterea şi a aspectului opus, spiritual, nevăzut, misterios al realităţii.

Desigur, de aici nu rezultă că omenirea de mâine nu va mai avea de pus râvnă, pasiune în nimic, ci va trebui să manifeste placiditate în toate. Problemele de întreţinere a mulţimii omeneşti, care tot sporeşte, vor solicita o tot mai încordată străduinţă intelectuală şi voluntară, o tot mai

arzătoare grijă și o luptă necurmată. Dar această pasiune și luptă va avea să se cheltuiască pe de o parte pozitiv, pe de alta, împotriva indiferenței și a concepțiilor unilaterale. Lupta viitorului va fi o luptă pentru sinteze nu numai pe teren teoretic, ci și practic, o luptă pentru împăcarea punctelor de vedere opuse și pentru concilierea, mobilizarea și concentrarea continuă a forțelor în vederea satisfacerii pozitive a greutăților sociale, care vor fi tot altele, și altele, și tot mai serioase cu fiecare zi.

Omenirea viitorului va fi chemată la cea mai eroică existență și la canalizarea eforturilor ei pe o linie morală, pe culmi de sinteză și de strădanii pozitive.

Odată ce determinismul mecanicist este o minciună, iar influența omului asupra naturii din adevăr evident, răspunderea omenirii este pusă în plină lumină.

Dar probabil că mai sunt și alte linii de desprins din obrazul timpurilor viitoare, ce se precizează treptat.

Bibliografie*

Ilarion Felea, *Duhul Adevărului*, Arad, 1942, 528p.

Părintele Ilarion V. Felea, profesor la Academia Teologică din Arad, este unul dintre teologii cei mai fecunzi din Ardeal. Scrisul PC Sale este urmărit de un număr mare de cititori, căci este antrenant atât prin vioiciunea și limpezimea stilului, cât și prin actualitatea temelor tratate și a modului de a le trata. În toate lucrările Pr. Il.V. Felea se împletesc calitățile de teolog cu cele de preot. Ca teolog, PC Sa aduce informație, temeinicie, respect pentru idei; preotul înalță către Dumnezeu inimă curată, iar către lume, râvnă caldă și cuceritoare de apostol. Părintele Il.V. Felea este un teolog în toată puterea cuvântului, dar un teolog luptător, fiind ajutat în această direcție atât de talentul literar al PC Sale de a actualiza problemele, cât și de fervoarea unui suflet care trăiește adevărurile credinței și, prin trăire, se ridică peste rigiditatea unei teologii care se mulțumește să reproducă extern, fără să se angajeze în circuitul de foc al învățăturilor creștine.

---

* *Telegraful Român*, an XCI, nr. 4, 24 ian. 1943, p. 2. Semnat: *D. Stăniloae*.

Cea mai nouă carte a părintelui Il.V. Felea, care concentrează în mod intensiv aceste însuşiri, a apărut de curând sub sugestivul titlu: *Duhul Adevărului.* Cartea cuprinde tezaurul învăţăturii creştine, în forma a 88 de predici pentru toate duminicile şi sărbătorile de peste an.

Cartea se deschide cu un „Prolog" care pune curajos degetul pe un mare neajuns al predicii noastre, căreia volumul acesta caută să-i aducă un remediu.

Predica noastră este goală de învăţătură creştină, constată Părintele Il.V. Felea în „Prolog". Este o vorbărie lipsită de conţinut. Din această pricină, rând pe rând, se sleieşte în sufletul turmei credincioase cunoaşterea credinţei creştin-ortodoxe, ceea ce are ca urmare dezarmarea ei în faţa sectelor şi a ideologiilor atee şi neputinţa unei trăiri duhovniceşti, odată ce sentimentul fără un temei de idei nu se poate menţine sau decade într-o afectivitate obscură şi bolnavă.

Preoţimea trebuie să iasă din timiditatea ei şi să folosească predica pentru a răspândi şi întemeia adevărul creştin în faţa ideologiilor agresive.

Predicile din volumul Părintele Il.V. Felea sunt menite să dea ajutor preoţimii în această direcţie. Cu un dar remarcabil, Pr. Il.V. Felea înfăţişează toate adevărurile dogmatice, multe dintre cele morale, apologetice şi liturgice, în predici limpezi, vii, convingătoare.

Desigur că pentru remedierea stării de lucruri de care se plânge Părintele Il. Felea se cere multă stăruinţă.

Sunt cauze adânci care o întreţin. Noi n-avem o teologie adâncită, trăită, care să prezinte împrospătate şi actualizate adevărurile creştinismului şi din care să se alimenteze preoţii în predici în susţinerea credinţei noastre.

Desigur că această cauză este valabilă mai mult la oraş. La sat mai merge şi cu prezentarea credinţei în forme vechi, schematice şi neevidenţiate prin trăiri spirituale şi prin argumente. Dar pilda neglijării predicii de conţinut la oraşe s-a întins şi la sate.

Părintele Il.V. Felea a făcut însă un început remarcabil, care nu se poate să nu aibă răsunet şi urmare.

Teologul arzând de râvna preoţească a ridicat o problemă şi a indicat o nouă metodă de lucru în ogorul desţelenirii sufletelor.

Preoţimea va avea un mare ajutor în acest volum, în care suflă „Duhul Adevărului".

O nouă fază în viața Academiei Teologice „Andreiene"*

Vechea și merituoasa instituție de cultură creștină și națională de pe lângă Scaunul mitropolitan al Ardealului pășește într-o nouă fază a existenței sale, menținându-și întreaga moștenire a tradițiilor ei sănătoase.

Rămânând în simbioză cu conducerea Sfintei Biserici, de la care își absoarbe înțelepciunea și elanul, ea va elibera de aici înainte diplome de licență deplin egale cu cele eliberate de facultățile teologice din țară, iar profesorii ei se vor bucura de aceleași drepturi și cinstiri ca și profesorii universitari.

Instituția aceasta a crescut organic, începând de la 1811, potrivindu-și pasul cu ritmul fiecărei epoci, dar rămânând fidelă duhului ei de totdeauna, care este duhul Bisericii și al împrejurărilor de viață ale românilor din nordul Carpaților.

Pe măsură ce pastorația sufletească a pretins o pregătire mai temeinică, prin complicarea referințelor sociale, iar cultura românească s-a îmbogățit și adâncit prin

* *Telegraful Român*, an XCI, nr. 8, 21 febr. 1943, p. 1. Semnat: *D. Stăniloae.*

apariția unei vaste pături intelectuale, instituția încredințată cu creșterea preoților noștri și cu reprezentarea demnă a concepției creștine de viață trebuia să-și adapteze și intensifice străduințele sale de educație și de instrucție.

O încremenire în formele vreuneia din etapele ei trecute ar fi făcut-o inaptă pentru a corespunde fiecărui timp, oricât ar fi impus sub aspectul de venerabil vestigiu al trecutului.

Ierarhii Bisericii ardelene și-au împlinit cu prisosință nu numai rolul de a ocroti această instituție și de a o păstra în albia legăturilor ei cu Biserica și cu tradiția Ardealului, ci și de a o îndruma pe linia unui progres continuu, potrivit cu cerințele fiecărui timp.

În special mitropoliții Andrei Șaguna și Nicolae Bălan s-au impus în istoria școlii prin această grijă, de continuă înălțare și adaptare a ei la condițiile schimbate ale timpului.

Mitropolitul Andrei Șaguna a ridicat anii de studiu în această instituție superioară de învățământ la trei și a pregătit pe seama ei cea mai distinsă pleiadă de dascăli ortodocși din istoria Ardealului dinainte de 1918, dând prin aceasta un impuls întregului învățământ de dincoace de Carpați.

Iar Înaltpreasfințitul Mitropolit Nicolae a sporit, îndată după înălțarea Sa în scaun, anii de studiu la patru și a reînnoit metoda marelui său înaintaș de a trimite tineri la studii. Datorită purtării de grijă atât de înțelepte a Înaltpreasfinției Sale, această instituție și în general Biserica Ardealului se bucură azi de un prestigiu intelectual unanim recunoscut.

Ce s-ar fi întâmplat dacă nu ar fi fost această nobilă pasiune de progres cărturăresc a Înaltpreasfinției Sale?

Unde am fi astăzi cu Academia noastră teologică şi cu scaunele arhiereşti ale Ardealului?

Academia „Andreiană" ar vegeta neobservată într-un colţ obscur, repetând clişeele unor definiţii arhaice, retrasă cu timiditate din vâltoarea marilor probleme ale timpului, sau, dacă ierarhul s-ar fi degajat de răspunderea acestei şcoli, ar fi fost inundată de spiritul mai nepăsător faţă de comorile tradiţiei noastre, cum se întâmplă acolo unde este stăpânitor statul cu fluctuaţiile lui de regimuri şi de ideologii.

Armonia aceasta minunată între progres şi spirit autohton, între avânt înnoitor şi răspundere faţă de tradiţie şi de tot ce avem noi ca Biserică şi neam, nu se putea realiza altfel decât prin purtarea de grijă a unui ierarh însufleţit de pasiunea luminii.

Aşa a fost Academia Teologică „Andreiană" şi aşa va rămâne în raporturile ei cu conducerea bisericească.

Dar nu este mai puţin adevărat că nivelul ei actual sporeşte în prestigiu, iar silinţele ei primesc un nou impuls prin faptul că statul recunoaşte absolvenţa ce-o acordă ca egală cu licenţa facultăţilor, şi pe profesorii ei, ca egali cu cei universitari. Statul, formându-şi asupra Academiei „Andreiene" această judecată comparată şi trăgând concluzia unei egalităţi de vrednicie şi de nivel între ea şi facultăţile de teologie, săvârşeşte un act care-l onorează, dovedind înţelegerea sa obiectivă, iar acestei Academii îi procură mulţumirea recunoaşterii unor merite reale şi ambianţa unei activităţi mai pline de răsunet.

Recunoştinţă pentru acest însemnat act de înţelegere se cuvine în primul rând dlui profesor Ion Petrovici, ministrul Culturii naţionale, singurul ministru de până azi care a fost în stare să treacă peste atâtea pretinse piedici ce stăteau în calea satisfacerii doleanţelor acestei Academii.

Când am vorbit prima dată cu Domnia Sa discutând această problemă, Domnia Sa şi-a exprimat convingerea că va putea fi rezolvată această „cvadratură a cercului", acordând Academiei noastre toate drepturile unei şcoli universitare, fără să se aducă vreo atingere situaţiei ei de instituţie sub jurisdicţia bisericească. Filosoful subtil, obişnuit să mediteze asupra realităţilor vii, ştia că aproape totdeauna acestea nu sunt nici „cercuri" simple, nici „pătrate" simple, ci împreunări armonice de aspecte complicate şi uneori aparent contradictorii. De asemenea, ştia că intervenţia omului nu trebuie să destrame asemenea realităţi, dus de o tendinţă unilaterală de raţionalizare, ci mai degrabă să le promoveze.

Domnia Sa a realizat întocmai ideea ce şi-a propus-o, uşurând activitatea şi progresul unei instituţii vii, legată de tradiţiile bisericeşti ale Ardealului, lăsând intactă armonia ei, de care vorbeam mai înainte. Domnia Sa a dat Ardealului o satisfacţie prin această lege, căci se cădea să aibă o şcoală teologică învestită cu toate drepturile.

Un însemnat titlu la recunoştinţa Academiei „Andreiene" şi l-a câştigat, prin această recunoaştere a noilor ei drepturi, dl prof. Aurel Popa, Secretarul general al Cultelor şi Artelor. S-a scris adeseori în ziarul nostru despre prodigioasele rezultate ale activităţii Domniei Sale la Sub-secretariatul de Stat al Cultelor. Dar actul acesta ultim, la a cărui înfăptuire a contribuit cât se poate de mult, încoronează toate celelalte realizări ale Domniei Sale.

Energia neobosită, pledoaria caldă, înţelegerea deplină a realităţilor bisericeşti ardelene, care îl caracterizează,

au cumpănit în chip hotărâtor la rezolvarea acestei dificile probleme, care a fost o piatră de încercare de care s-au poticnit toate bunele voințe ale foștilor conducători ai Departamentului Cultelor. Domnia Sa s-a impus tuturor factorilor bisericești pentru promptitudinea și înțelegerea largă cu care a rezolvat toate problemele arzătoare ale Bisericii în legătură cu Ministerul Cultelor.

Nu încape îndoială că fără înțelegerea pe care o are dl mareșal Ion Antonescu pentru rolul Bisericii în viața neamului nostru și fără dragostea Domniei Sale pentru Ardeal, străduința dlui ministru Ion Petrovici și a dlui prof. Aurel Popa n-ar fi ajuns la un rezultat atât de favorabil.

De aceea, instituția noastră îi rămâne îndatorată și conducătorului cu întreaga ei gratitudine.

Dumnezeu să binecuvinteze pasul ce-l face Academia „Andreiană" în noua ei formă de existență!

„Biserica și protecția copilului"*

Acesta a fost titlul conferinței ținute duminică, în 21 febr., de dl prof. univ. dr. Gheorghe Popovici, ca prima din noul ciclu de conferințe religioase, organizat de Universitatea din Cluj-Sibiu. A fost o expunere bogată în informații referitoare la marea operă îndeplinită de Biserica creștină, în tot trecutul ei, pe teren sanitar general și mai cu seamă pe terenul protecției copilului.

Denunțând situația îngrijorătoare în care a ajuns poporul nostru în ultimii douăzeci de ani sub raportul denatalității și al mortalității infantile, Domnia Sa a arătat sprijinul hotărâtor pe care l-ar putea da și astăzi Biserica la înlăturarea acestui neajuns.

Conferința aceasta venind după cea a dlui prof. univ. dr. Traian Popovici, care a vorbit în același ton îngrijorător despre fenomenul atât de extins azi al „sterilității feminine", a avut darul să definească, împreună cu aceea, un mare pericol național în toate proporțiile lui.

Este caracteristic că medicii atrăgând azi atenția asupra acestei primejdii, adresează Bisericii chemări patetice pentru a sări în ajutor.

---

* *Telegraful Român*, an XCI, nr. 9, 28 febr. 1943, p. 1. Semnat: *D. Stăniloae*.

Ei sunt cei dintâi oameni de cercetare exactă care s-au convins că problema omului, a sănătății și a vitalității lui nu este numai o chestiune de legalitate fizică şi chimică, posibil de întreținut prin adaosuri și extracții materiale, ci este, în primul rând, o problemă a spiritului, care stă la baza tuturor proceselor biologice din organism. Marile somități medicale, un Carrel, Siebert, Sihle, Lick, au mărturisit în lucrări răsunătoare acest adevăr, denunțând falimentul unei medicini care nu știe să ia în ajutorul ei puterile spiritului, ale personalității și ale religiei.

Din asemenea mărturisiri, ca și din fenomenul de toți constatat că vitalitatea popoarelor a slăbit mai ales de când s-a renunțat la colaborarea medicinii cu Biserica, se poate trage concluzia că, în mare parte, cauza degenerării vitale a capitalului uman stă în orientarea mecanicistă, ateistă, amoralistă a timpurilor mai noi, în ambiția căreia se încadra perfect și medicina .

În trecutul poporului nostru, de pildă, când numai Biserica purta cârma vieții sufletești a poporului și lipseau chiar și medicii, iar greutățile existenței erau atât de mari, sănătatea poporului nostru era proverbială. De ce tocmai de la eliberarea națională încoace s-au ivit simptomele acestei slăbiri a sănătății?

Ca să ne limităm la problema copilului, medicii ne spun azi că mortalitatea infantilă indică cifre îngrijorătoare, în același timp denatalitatea a sporit înspăimântător, încât multe județe din Ardeal nu mai arată niciun plus de populație și sunt semne că fenomenul a început să se întindă și în Vechiul Regat.

Cel puțin dacă mortalitatea crescută nu este un fenomen al timpurilor noi, denatalitatea desigur a sporit în

urma mentalității moderne, care nu mai știe de frica lui Dumnezeu și care a fost promovată de toată ambianța spirituală creată de lumea noastră intelectuală. Dacă înainte mortalitatea era copleșită de natalitatea crescută, ambianța spirituală modernă a provocat scăderea natalității, fără să fie în stare să reducă în schimb mortalitatea. Acestea sunt roadele „civilizației" noastre. Nimic pozitiv, ci numai negativ. N-a fost în stare cel puțin ca, deodată cu ambianța de laxitate religioasă și morală pe care a introdus-o, să înalțe nivelul social și sanitar al țării și să creeze toate instituțiile și mijloacele necesare pentru scăderea mortalității.

Acum se cere ajutorul Bisericii. Biserica, desigur, este gata să ajute. Ba ea chiar n-a încetat niciodată să se intereseze de sănătatea poporului și de protecția copilului. Dar problema trebuie privită cu toată seriozitatea și în canalele ei cele mai adânci. Se urmărește o sporire din nou a natalității? Ea nu va putea fi obținută fără o schimbare radicală a ambianței spirituale ușuratice pe care a încetățenit-o mentalitatea intelectuală de la unire încoace. Biserica luptă din toate puterile împotriva ei, dar rezultate mulțumitoare va putea obține numai dacă i se vor ralia cercuri cât mai largi din intelectualitatea noastră.

Este un semn bun că medicii încep să lupte în acest sens, în spiritul Bisericii și alături de ea. Trebuie să remarcăm de pildă că, după cât știm, toți profesorii Facultății de Medicină din Sibiu sunt buni credincioși. Dar de la medici noul fel sănătos de a gândi trebuie să se întindă și la celelalte cercuri intelectuale. Și, mai ales, este necesar ca schimbarea de mentalitate să se resimtă și în viața lor. Numai pilda are puterea să rețină de pe povârniș o viață pornită spre ușurătate.

Peste această luptă, menită să aibă repercusiuni în remedierea denatalităţii, Biserica, desigur, poate da un sprijin covârşitor şi în combaterea mortalităţii. Întâi prin marea operă a combaterii păcatelor şi a tuturor neînfrânărilor spirituale şi trupeşti. Căci azi şi medicii încep să vadă că boala îşi are cauza în păcat, în stările pătimaşe ale sufletului şi ale trupului.

Dar pe lângă aceasta, Biserica ar putea porni şi la o lucrare de întemeiere şi susţinere a unor „leagăne" şi spitale pentru copiii orfani, săraci şi bolnavi.

Opera aceasta ar putea fi iniţiată şi susţinută cu succes mai ales în localităţi mari, cu doi, trei şi mai mulţi parohi pe lângă aceeaşi biserică. Unul dintre ei ar putea lua asupra sa grija organizării şi conducerii unui astfel de „leagăn-spital". Parohii din acele localităţi şi-ar putea repartiza munca, în loc să-şi aştepte săptămâna de rând la slujbe, sau să se strâmtoreze unul pe altul în aceeaşi lucrare fără variaţie.

Înainte, conduceau bănci şi cooperative. Oare nu-i mai compatibilă cu misiunea preotului, mai potrivită cu caracterul „social" al timpurilor noastre şi mai necesară azi o astfel de lucrare? Preotul ştie să facă să se înmoaie inimile caritabile şi să se dedice alături de el, pentru o astfel de lucrare, multe suflete feminine. Dacă totuşi ar mai lipsi mijloace materiale, ele nu vor întârzia să vină de la autorităţile comunale şi de stat, când vor vedea lucrul pus pe roate.

Chiar dacă ar veni ulterior statul sau comuna să preia asemenea institute, Biserica va fi avut meritul să le iniţieze şi să impună statului cu un ceas mai devreme o astfel de grijă.

Dar se ştie că o operă ca aceasta, unde se cere mai presus de toate dragoste, şi nu spirit funcţionăresc, nimeni nu o poate împlini atât de mulţumitor ca Biserica.

Sensul muncii*

Niciodată în istorie problema muncii nu s-a bucurat de atâta atenţie ca în epoca actuală. Încet, încet munca a răzbit la suprafaţa consideraţiei celei mai alese, după milenii de dispreţuire din partea păturii suprapuse.

Azi conducătorii de popoare proclamă munca drept pivotul principal, în jurul căruia înţeleg să îndrume organizarea lumii. Munca este socotită suprema virtute şi puterea creatoare a tuturor valorilor.

Criza actuală de proporţii mondiale este considerată ca fiind o criză a muncii, şi soluţia este aşteptată de la o fericită rezolvare a problemei muncii.

De aceea, nu este de prisos să se reia cât mai des discuţia acestei probleme atât de actuale şi de importante.

Consideraţiile noastre de mai jos sunt inspirate de o carte recentă a lui Eberhard Grisebach, filosoful de răsunătoare celebritate. Cartea se intitulează: *Die Schicksalsfrage des Abendlandes. Drei Vorträge* (Destinul Occidentului) şi este apărută în Elveţia în 1942. El crede că nu din prea puţină muncă se explică criza de astăzi. Dimpotrivă,

* *Telegraful Român*, an XCI, nr. 13, 28 mar. 1943, pp. 1-2. Semnat: *D. Stăniloae*.

niciodată nu s-a muncit cu atâta zor în Europa. Toată lumea gâfâie, prinsă în ritmul tot mai accelerat al unei activităţi fără răgaz.

„Domneşte o activitate neodihnită pe toate terenurile. S-ar putea crede că pricina se găseşte în deznădejde. Este de admis că agitaţia aceasta este un semn al unei nelinişti interioare [...]. S-ar putea da drept motiv, desigur, nevoile existenţiale. Dar oare n-ar putea fi ele învinse mai degrabă prin linişte, decât prin agitaţie? Lipsurile externe îşi au cauza în grijile lăuntrice."[1]

Cauza acestei uriaşe alergături o vede Grisebach în faptul că munca şi-a pierdut înţelesul ei adevărat. Oamenii nu mai ştiu, propriu-zis, pentru ce muncesc.

„Munca şi-a pierdut baza ei esenţială, patria ei, misiunea ei, scopul ei real. De aceea aleargă roţile maşinilor atât de repede. De aceea a crescut atât de mult valul vorbăriei şi al retoricii. De aceea publică scriitorul în fiecare an o carte, deoarece el însuşi nu mai crede, în fond, în realitatea lumii lui. Conştiinţa îi spune că ceva nu mai este în ordine. Orice muncă fără răgaz are ceva de acoperit."[2]

Semnele exterioare ale crizei actuale a muncii sunt „lipsa de productivitate, de rentabilitate şi de calitate". Mai grave sunt însă aspectele interioare ale crizei, care constau într-o anumită stare sufletească a muncitorului, continuu nemulţumit şi neataşat la munca lui.

[1] Eberhard GRISEBACH, *Die Schicksalsfrage des Abendlandes. Drei Vorträge*, Bern, 1942, p. 312.
[2] E. GRISEBACH, *Die Schicksalsfrage...*, p. 313.

Dar care este acel înţeles pe care, pierzându-l, munca a produs aceste fenomene de continuă criză?

E. Grisebach răspunde:

„munca a ajuns să fie prestată pentru ea însăşi, fără o legătură cu comunitatea ca bază a ei [...]. Munca europeană, cu toate rezultatele ei tehnice, n-a clădit o comunitate reală, ci a dizolvat prin această tehnică orice societate"[3].

Rezumând ceea ce are de spus cu privire la criza muncii, Grisebach stabileşte:

1. „Fără sens este orice muncă ce a pierdut de sub picioarele ei fundamentul comunităţii şi nu mai corespunde unei cereri.
2. Fără sens este munca ce se realizează numai pentru cel ce o prestează, spre a servi succesului şi mulţumirii subiectului ei.
3. Fără sens este munca ce readuce lucruri moarte în viaţă, ce încearcă o restaurare de forme şi norme care şi-au pierdut de mult legătura cu viaţa.
4. Plină de sens va fi munca ce va servi unei reclădiri (a comunităţii), pentru că muncitorul stă pe terenul solid al patriei sale, are în vedere trebuinţele ei şi aduce pentru ele jertfa oricărui individualism."[4]

În continuare, Grisebach expune în detaliu condiţiile unei munci care să servească închegării relaţiilor dintre oameni şi consolidării comunităţii. Munca nu se justifică prin sine, ci prin faptul că ea este mijlocul esenţial prin care

[3] E. GRISEBACH, *Die Schicksalsfrage...*, p. 314.
[4] E. GRISEBACH, *Die Schicksalsfrage...*, p. 316.

oamenii se ajută, se completează, se întâlnesc și se înfrățesc. În alt sens decât cuvântul, munca este puntea de la om la om, este jertfa pe care o aduce fiecare pentru semenii săi, este victoria asupra egoismului, este cheltuiala propriei ființe pentru alții.

Muncii i s-a destinat din primul moment de către Creator rostul de a fi antipodul păcatului, adică al egoismului.

În „sudoarea feței", care se scurge din omul muncitor, este dizolvat egoismul și răul din om, dar ea este și o jertfire treptată a ființei noastre în scopul purificării ei.

A face și din muncă o unealtă de satisfacții egoiste, fie ele materiale, sau intelectuale, sau estetice, înseamnă a o denatura de la scopul cu care a fost legată de destinul omenesc, adică a-i lua orice scop.

De aceea, transformarea ei în unealtă a egoismului produce nefericirea. Până în timpurile mai noi fenomenul acesta apărea limitat la inși singuratici. Dar în timpurile moderne, fenomenul s-a generalizat și, deodată cu el, criza a luat proporții cosmice.

Cum se face că munca transformată în unealtă a individualismului aduce nefericirea? Cine muncește numai pentru câștig își vede apetiturile crescând în măsura în care le satisface, iar, ca urmare, necesitatea de a munci tot mai mult. Pe de altă parte, munca aceasta, care îl prinde pe om ca o mașină tot mai accelerată, îi este antipatică prin ea însăși, dacă nu vede în ea decât o condiție aspră de a-și susține existența.

Astfel, lăcomia de câștig a sporit fără măsură apetiturile omenirii, dar producția a întrecut adesea trebuințele ei, iar muncitorii și-au văzut munca refuzată.

Munca pentru succese personale de alt ordin, pentru glorie intelectuală, artistică, având un impuls egoist, nu a lăsat până la urmă decât un gust de cenușă în cerul gurii, un sentiment de zădărnicie, însoțit de goana tot mai multora de a ajunge în primele rânduri ale celebrității.

Numai satisfacțiile egoiste, trupești și intelectuale să formeze scopul muncii? Dar iată că acestea, în loc să aducă fericirea, îl alungă pe om și mai avan în zdroaba lui, iar acest cerc vicios nu va putea sfârși decât în spargerea mașinii omenești în mii de bucăți.

Munca este pentru dragoste și pentru comuniune, spune azi chiar un calvin ca Grisebach. Iar dacă este pentru dragoste și comuniune – nu pentru promovarea individualismului –, ea trebuie să-și aibă măsura ei și să se orienteze după ceea ce este necesar semenilor. Grisebach stabilește o serie întreagă de restricții cantitative și morale ale muncii. Europa muncește prea mult și prea fără scrupule și considerații morale, spune el.

Dar aceste restricții ale muncii, adăugăm noi, nu pot merge decât mână în mână cu înfrânarea apetiturilor, cu o anumită asceză, care este reținere a egoismului nu numai în raport cu Dumnezeu, ci și în raport cu semenii, lucru pe care îl caută Grisebach.

Europa, dusă pe marginea prăpastiei, din cauza mentalității deviate a spiritului din Apus, trebuie să se întoarcă deplin la înțelepciunea cuprinsă în duhul răsăritean.

Cu moartea pe moarte călcând...*

În legătură cu moartea lui Iisus se înfățișează spre analiză următoarele probleme: 1. *Cum a luat El asupra Sa moartea tuturor oamenilor? 2. În ce a constat moartea Sa, subiectiv și obiectiv?*

La întrebările acestea nu se poate răspunde separat. Dar în general ele ne pot jalona expunerea.

Asumarea morții universal-omenești este implicată în asumarea păcatelor tuturor oamenilor. Eul Său plasându-se acolo unde ajunge intimitatea tuturor eurilor omenești, în centrul lor, în punctul de supremă sensibilitate a tuturor, toată neființa care avansa spre ele și în ele, fie ca trimisă de Dumnezeu pentru păcat, fie ca urmare organică a păcatului, sau ca armă a contrariului lui Dumnezeu, a concentrat-o spre El. Iisus S-a plasat între omenire și moarte, sau între miezul tuturor eurilor omenești și moartea care le înconjoară și le pătrunde ca un întuneric al neființei. Prin păcat neantul inițial pornește iarăși asupra creației în urma stricăciunii de care s-a infectat. Iar Satana, care se bucură de zădărnicirea operei lui Dumnezeu, se pomenește în

* *Telegraful Român,* an XCI, nr. 16-17, 25 apr. 1943, pp. 2-3. Semnat: *D. Stăniloae.*

plină lucrare. Moartea este o stingere rând pe rând a celor ce vin la existență. Dar stingerea completă are loc numai în planul istoric. În alt plan, se păstrează o epavă din fiecare ființă spirituală care a fost, aceasta convenindu-I lui Dumnezeu pentru a se păstra urma creației și a pedepsei Sale. Satana însuși nu este neantul, ci schimonosirea supremă a creației prin neant.

Iisus, Logosul care a învins neantul la creație, S-a plasat din nou în fața lui. Dar de această dată nu ca subiect poruncitor, ce-l împrăștie de departe prin cuvântul Său, adică nu ca Dumnezeu, Care nu este nicio clipă rob al lui, ci ca om care, deși n-a păcătuit personal, poartă totuși vina păcatelor omenești, deci ca victimă, ca obiect menit să se lase învăluit, pătruns de el. Tatăl lasă să fie năpădit de întregul neant, întrucât văzându-L identificat cu tot păcatul omenesc, simbolizează, prin această aplicare fără excepție a dreptății divine, pedepsirea păcatului tuturor. Satana împinge întreg neantul spre El, suflând în pânzele lui cu toată adversitatea câtă o are împotriva ei în inimile înăbușite de ură ale arhiereilor și fariseilor evrei.

Sensibilitatea lui Iisus, mare cât a tuturor oamenilor, a putut să se adâncească cu înfiorare în toată profunzimea neființei. El a trăit moartea tuturor. Moartea sau neantul fiind și deplina absență a lui Dumnezeu și maxima apropiere a celui-rău, Iisus a gustat ca niciun om grozăvia acestei perspective, în treptata ei realizare, până în momentul împlinirii în moarte.

Să nu uităm că toate ale morții le-a pătimit cu umanitatea Lui, nu cu dumnezeirea. Iar acest lucru a fost posibil în urma faptului că a înfrânat dumnezeirea de a-și exercita puterea.

Numai dacă moartea învinsă de Iisus a fost suprema încordare a neantului, victoria Lui i-a răpus pentru totdeauna puterea.

Întreaga putere a neantului, reînviorată prin păcat, s-a îngrămădit aşadar asupra lui Iisus, pe de-o parte, printr-o mişcare obiectivă îngăduită de Dumnezeu şi învâlvorată de Satana, pe de alta, printr-o mişcare subiectivă, prin sensibilitatea omniumană faţă de el, pe care a avut-o Iisus în urma asumării prin iubire a tuturor păcatelor omeneşti. Unde este mai multă tărie de viaţă, se încordează mai mult puterea de distrugere.

Poate ar părea că, vorbind de această mişcare spontană, ne contrazicem cu ceea ce am spus mai înainte, că Iisus S-a aşezat acum în calea neantului nu ca Logos poruncitor, ci ca om menit să primească a trece peste el masivitatea aceluia. Dar această mişcare spontană nu înseamnă că Iisus a ieşit poruncitor în calea morţii Sale, ci că S-a aşezat benevol ca victimă în calea ei.

El n-a purtat în Sine germenele morţii, precum păcatul n-a răsărit din Sine, deci nu trebuia să moară în baza unei fatalităţi organice. Moartea I-a venit din afară, şi deci putea s-o evite dacă nu Şi-ar fi asumat păcatul omenesc. Ea a venit pentru că El a voit să vină.

Şi tocmai în faptul că moartea nu a crescut în El, că în El nu era nicio slăbiciune şi nicio boală, stă una din circumstanţele că El a gustat durerea morţii mai mult decât toţi oamenii. Deşi n-a murit moartea Sa, ci moartea altora, sau tocmai de aceea, ea a fost mai înfricoşată decât a tuturor. Faptul că moartea a venit la El din afară, şi El a mers spre ea spontan, dă o intensitate neajunsă amarei ei experienţe. Cum a observat Oskar Bauhofer

(*Das Geheimnis der Zeiten. Christliche Sinndeutung der Geschichte*), la ceilalţi oameni moartea este o *pătimire*, la Iisus este o *faptă*, fiind liber aleasă. Sau pătimirea Lui este fapta Lui. În starea de victimă peste care înaintează moartea, El este totuşi subiect. Jertfa este totodată jertfitor. Este cea mai înaltă bărbăţie să nu cazi, când eşti jertfă, în stare de obiect, ci să-ţi păstrezi caracterul de subiect atât de deplin, încât să săvârşeşti singur toată operaţia propriei jertfiri. Numai Iisus a putut întruni aceste două calităţi în chip desăvârşit.

Dăm cuvântul lui Oskar Bauhofer care, în această privinţă, scoate bine în relief deosebirea morţii lui Iisus de a celorlalţi oameni:

„Moartea lui Hristos nu este mai puţin reală, nu este mai puţin îngrozitoare şi înspăimântătoare, din motivul că a fost aleasă liber şi a fost fapta Lui. Dimpotrivă. Poate numai Hristos a putut suporta moartea în toată mărimea ei pură şi a putut-o *trăi, experia* – folosim acest cuvânt paradoxal pentru suportarea morţii – în toată goliciunea substanţei ei. Trebuie să admitem din motive interne (o dovadă nu se poate aduce) că oamenii nu suportă moartea deplin, cu atât mai puţin o experiază real. Cu cât este mai mare agonia, lupta cu moartea şi chinul unui muribund, cu atât mai mult se copleşeşte şi se stinge durerea prin sine. Aceasta este o orânduire milostivă a lui Dumnezeu [...]. Căci noi nu suntem capabili să suportăm grozăvia morţii. Ea ne este pusă pe umeri, dar propriu-zis nu o întâlnim [...]. Noi oamenii cădem sub povara morţii, ea ne doboară la pământ. Hristos însă păşeşte înaintea ei, o întâlneşte în sens propriu, El nu este doborât şi întins la pământ de către moarte. El moare ridicat în sus. Aceasta este crucea. Simţurile şi sufletul lui Hristos nu sunt în această

pătimire întunecate şi tulburate, ci, dacă ne putem exprima aşa, sunt ţinute în maximă trezvie şi capacitate de suferinţă"[1].

Dar să nu uităm nicio clipă că Iisus nu stă în această trezvie ca cel ce luptă cu moartea, încercând să o alunge, să scape de ea. Nu este subiect ce luptă cu moartea, ci subiect ce suportă moartea, subiect în rol de obiect, de victimă, de jertfă. Dacă ar fi vrut să învingă neantul prin activism, ar fi lucrat ca Logos, dar nu l-ar fi putut mântui pe om dinăuntru. Aşezându-Se în raport cu moartea ca om, a trebuit să Se comporte ca om ce poartă asupra lui păcatul, dar nu vrea să-l înmulţească refuzând pedeapsa divină, ci să-l ispăşească primind-o benevol. Deşi n-a comis niciun păcat personal, moartea Lui a fost singura suportată în cel mai benevol chip. Dacă L-ar fi cucerit moartea luptând cu ea, ar fi fost mai uşor de suportat. În toiul activismului se mai toceşte sensibilitatea. Pe de altă parte, dacă ar fi luptat cu ea şi totuşi ar fi murit, ar fi fost mai tare ca El. Iar dacă ar fi învins-o, n-ar fi murit, deci n-ar fi suportat toată pedeapsa divină pentru păcate şi n-ar fi gustat până la capăt suferinţa.

Prin om s-a dezlănţuit neantul asupra Universului creat, prin om trebuia învins. Dar omul simplu nu ar fi fost în stare să-l învingă. În faţa neantului trebuia să stea Logosul ca om, ca să-l salveze pe om. Ca om, spre a fi în atitudine de suportare, nu de înlăturare a ei; dar ca om purtat de Logos, pentru a avea puterea să o suporte în aşa fel, încât să o învingă.

---

[1] Oskar Bauhofer, *Das Geheimnis der Zeiten. Chrisliche Sinndeutung der Geschichte*, München, 1935, pp. 106-107.

Pare că stăm aici în faţa celui mai mare paradox: Iisus a trebuit să îndure moartea pentru ca, pe de o parte, să guste până la capăt suferinţa pentru păcat şi să Se dăruiască întreg lui Dumnezeu pentru contrabalansarea egoismului omenesc şi pentru satisfacerea dreptăţii divine, iar, pe de alta, pentru a-Şi arăta puterea şi în suportarea deplinei intensificări a suferinţei, de care nu se poate spune că este realizată într-un moment anterior morţii. Numai momentul **expirării** mortale este momentul supremei suferinţe, momentul arătării capacităţii totale de suferinţă, a victoriei Sale asupra morţii. Dar expirarea mortală ne apare, pe de altă parte, ca o victorie a morţii. Este moartea Lui o victorie a morţii şi o victorie asupra morţii în acelaşi timp?

Am spus că moartea este, pe de o parte, o maximă învăluire prin neantul mânat de cel rău, iar pe de alta, o părăsire din partea lui Dumnezeu, o tăiere a legăturilor vieţii create cu Dumnezeu. Sunt două aspecte ale aceleiaşi realităţi. Niciun om, murind, nu priveşte din plin în faţă acest grozav eveniment.

> „Esenţialitatea morţii ca suma şi împlinirea existenţială a înstrăinării de Dumnezeu şi a părăsirii de către El nu poate fi experiată de om în puritatea ei."

Hristos însă a trăit până la capăt această grozăvie a morţii. Strigătul Lui: „Dumnezeul Meu, Dumnezeul Meu, pentru ce M-ai părăsit?" (*Matei* 27, 46) nu este numai o reacţie fizică, ci expresia vederii depline a acestui abis al morţii, cum numai de Hristos a putut fi experiat şi suportat. Numai El a suportat moartea până la ultima limită,

moartea prin excelenţă.[2] A suportat-o până la capătul ei, până la expirare. Numai aşa Şi-a arătat toată puterea de a o suporta.

Dar în ce a constat puterea Lui asupra morţii dacă a sfârşit în expirarea mortală? În siguranţa absolută că neantul şi părăsirea de către Dumnezeu, adică moartea, nu are ultimul cuvânt. Cu toate că a privit cu o luciditate ca nimeni altul în abisul înfricoşat al neantului şi al părăsirii de către Dumnezeu, nu S-a îndoit o clipă. A trăit moartea în toată vastitatea şi adâncimea ei, dar nu a fost copleşit spiritual o clipă de ea. A privit-o în ochi, şi a supus-o. Ea nu I-a putut atinge spiritul. Puterea neantului şi realitatea părăsirii de către Dumnezeu n-au fost numai obiect de contemplaţie din partea lui Iisus, ci şi-au desfăşurat toată eficienţa lor grozavă. Aceasta este semnificaţia morţii reale, a opririi funcţiilor trupului şi a despărţirii sufletului de trup. Lucrarea de distrugere a vieţii istorice a lui Iisus prin puterea neantului era atât de intensă, încât s-a resimţit şi cosmosul. „De la ceasul al şaselea, s-a făcut întuneric peste tot pământul, până la ceasul al nouălea" (*Matei* 27, 45). Natura recade în întunericul de la începutul lumii; se află pe punctul de a fi înghiţită din nou de nefiinţă. Neantul a fost lăsat în toată puterea lui să lupte cu fiinţa şi să fie răpusă în luptă dreaptă. Norocul a fost că în numele fiinţei a păşit pe arenă Omul cu ipostas ceresc primind lupta cu nefiinţa. Iar când neantul a atins maximum de eficienţă asupra lui Iisus, când Acesta Şi-a dat duhul, pământul s-a cutremurat, catapeteasma templului s-a rupt şi stâncile s-au despicat.

[2] Oskar Bauhofer, *Das Geheimnis der Zeiten...*, pp. 108-109..

Este arătată în acest eveniment atât solidaritatea cosmosului cu Iisus, Care S-a făcut, prin iubire, ca om, inima lumii, după ce era ca Logos creatorul ei, cât şi suprema încordare a neantului de a prăvăli prin Iisus întreg cosmosul în haosul dinainte de creaţie. În numele omenirii Iisus a înfruntat toată apăsarea neantului şi a suportat toată durerea prezenţei lui, răscumpărând-o.

Fiind vorba de tendinţa neantului de a distruge omenirea ca entitate spirituală, lupta se decide în spirit. Deşi operează şi prin presiunea şi stingerea vieţii trupeşti, biruinţa o câştigă neantul atunci când îngenunchează spiritul în vârtejul cumplitelor dureri şi sentimente ale sfârşitului. Iisus a avut parte de cele mai mari dureri ce se pot închipui şi a experiat sfâşierea Sa treptată şi totala părăsire de către Dumnezeu. Dar până în momentul când s-a stins în El conştiinţa, n-a şovăit în certitudinea că moartea nu-L va ţine, ci va trece la Tatăl. „Părinte, în mâinile Tale încredinţez duhul Meu!" (*Luca* 23, 46), rosteşte în preajma clipei când se sfârşeşte viaţa Lui de aici. Iar înainte spusese tâlharului: „Adevărat grăiesc ţie, astăzi vei fi cu Mine în rai!". (*Luca* 23, 43). Această certitudine este, în acelaşi timp, o încredere în Tatăl şi, ca atare, supremul omagiu, supremul cult ce I l-a adus. Moartea Lui a fost jertfa deplină, ca un cult adus lui Dumnezeu.

Astfel, moartea Lui nu se realizează ca stingere a conştiinţei decât o clipă, cât a fost necesară gustarea ei, până în momentul culminant, şi arătarea puterii Sale de a o înfrunta până la capăt. Culminaţia ei coincide cu biruinţa asupra ei. Neatingându-I spiritul, neslăbindu-I-l, nu durează sincopa conştiinţei în moarte şi nu se duce cu el slăbit, ca să continue o existenţă chinuită, ca ceilalţi oameni: „căci

n-a fost lăsat în iad sufletul Lui şi nici trupul Lui n-a văzut putreziciunea" (*Faptele Apostolilor* 2, 31).

Iisus Se ridică imediat, din clipa de stingere a vieţii istorice, în viaţa celuilalt plan de existenţă. Moartea este învinsă în momentul când i s-a părut ei că a învins, căci „nu era cu putinţă ca El să fie ţinut de ea (moartea - *n.n.*)" (*Faptele Apostolilor* 2, 24).

Moartea lui Iisus a însemnat victoria asupra morţii.

Suferinţa lui Iisus, provenind din stingerea treptată a vieţii Lui omeneşti istorice, trebuia să meargă până la capăt ca să topească în ea păcatul omenesc. Dreptatea divină a lăsat să fie distrusă viaţa Lui istorică prin moarte, întrucât ea reprezenta viaţa istorică a umanităţii. Numai aşa se putea arăta pedepsirea păcatului cu distrugerea, întrucât se distrugea persoana care l-a acumulat asupra sa.

Dar orice alt om, care poartă păcatul asupra sa, îl poartă ca făptaş, este păcătos ca subiect, ca izvor de ultimă autodeterminare a lui. Deci moartea, nefiind decât urmarea păcatului, creşte din însuşi subiectul omenesc, care se slăbeşte treptat şi sucombă măcinat de ea, neavând puterea să o înfrunte, să reziste. Iisus însă, deşi identificat cu păcatul tuturor oamenilor, nu era totuşi făptaşul lui.

Păcatul venea asupra Sa de dinafară, nu izvora dinăuntru. Altceva este când porţi ceva, şi altceva când izvorăşte din tine. În cazul din urmă, se păstrează totuşi o anumită distincţie între subiectul tău, ca ultim izvor al fiinţării proprii, şi ceea ce porţi. Păcatul, neizvorând din adâncul subiectului lui Iisus, nu rodea acolo slăbirea treptată ducătoare spre moarte. Aşa se explică de ce subiectul Lui şi-a păstrat vigoarea de a înfrunta moartea, de a nu cădea slăbit sub ea, ceea ce înseamnă o slăbire morală în primul rând,

o şovăire a încrederii. Asupra celui fără de păcat personal, moartea nu are putere de înghiţire definitivă, oricât de total s-ar concentra asupra lui. Aceasta a fost situaţia lui Iisus. Moartea L-a învăluit şi cucerit ca pe un obiect. Dar şi în ultima clipă a trecerii ei peste El, Iisus n-a căzut lăuntric din starea de subiect, nu a renunţat de a fi subiect, nu a devenit obiect, oricât L-a tratat moartea ca atare. Moartea şi-a pus în desfăşurare toate puterile, a făcut obiectiv cu El tot ce-a făcut cu orice om, şi El a lăsat-o să facă obiectiv cu Sine totul. Dar a rămas subiect până la samavolnica ei aşezare asupra Lui.

Ea a învins la vedere, experimental. Dar victoria ei n-a fost adevărată, întrucât El nu S-a dat nicio clipă bătut. Moartea a făcut ce a putut, ca să sfârşească epuizată şi învinsă.

El a învins astfel moartea ca om. A putut-o învinge întrucât n-a fugit de ea nicio clipă, ci a primit-o, fără de păcat personal, cu deplină încredere în Tatăl. Primirea deplină a morţii şi lipsa de păcat se ţin împreună. Dar ca să fie omul Iisus în stare de acestea, a trebuit să aibă ipostas divin. Puterea Lui de a învinge ca om toată năvala neantului I-a venit din ipostasul Său divin. Capacitatea Lui de a primi şi suporta moartea tuturor este una cu capacitatea Lui de iubire de formă umană, dar de proporţii divine, faţă de oameni cu care S-a identificat şi faţă de Tatăl de Care nu S-a îndoit nici când a fost părăsit total.

Iubirea L-a făcut să moară, iubirea I-a dat biruinţa asupra morţii. Iubirea este singura putere prin care sufletul învinge moartea. Ea susţine viaţa nescăzută în suflet, întrucât îl menţine în legătură cu Dumnezeu şi cu semenii, menţine încrederea în Dumnezeu. Cât timp este iubire în el, nu

şovăie, nu slăbeşte. Atribuind iubirii lui Iisus puterea de a fi învins, nu contrazicem afirmaţia de mai sus, că a învins moartea prin lipsa de păcat, întrucât lipsa de păcat nu este posibilă fără de iubire desăvârşită. Dar iubirea desăvârşită având-o ca om între oameni, trebuie să însemne în acelaşi timp asumarea păcatelor tuturor şi capacitatea de a merge la moarte pentru ei. Prin aceeaşi forţă divină a iubirii Iisus este lipsit de păcat şi împovărat de păcatele tuturor, primeşte moartea şi o învinge.

Stăruind în iubire neşovăitoare faţă de Tatăl, deşi moartea poate trece peste El silnic, El rămâne până în ultima clipă subiect deplin şi nescăzut. O biruinţă adevărată a morţii ar fi fost numai dacă El ar fi scăzut ca subiect sub presiunea ei, dacă ar fi cedat şi S-ar fi lăsat covârşit spiritual. Totuşi, trecerea samavolnică a morţii peste El, L-a adus în starea de încetare a funcţiilor trupului şi de încetare a conştiinţei. Dar pe nedrept. Nu este o biruinţă legitimă. Ca să Se ridice din starea aceasta avea nevoie de intervenţia dumnezeirii, de aceea se spune în Scriptură că Tatăl L-a ridicat pe Iisus din morţi, dar avea un drept la această ridicare, pentru că moartea nu a câştigat în luptă dreaptă, ci pe ocolite, împotriva rânduielii. Dumnezeu L-a înviat, dezlegând durerile morţii, întrucât nu era cu putinţă ca El să fie ţinut în moarte.

Supraistoria noastră*

Excelenta revistă *Gândirea* aduce în numărul de pe aprilie a.c. [1943] un eseu de indescriptibilă frumuseţe al dlui prof. Nichifor Crainic, intitulat: „Transfigurarea românismului", eseu a cărui cărei ultimă parte o reproducem în foia noastră. Istoria noastră, care nu este o istorie pozitivistă, realizată cu puteri pur omeneşti şi pentru scopuri pământeşti, ci este o istorie făcută în comun cu puterile cereşti şi de cele pământeşti, mişcându-se pe o linie de idealism şi într-o regiune învăluită în lumina harului, nu poate fi redată în înţelesul ei decât de o sensibilitate şi de o pană de poet, purtat de dragostea cea mai înţelegătoare faţă de factorul Ortodoxie, care este factorul ei hotărâtor. Dl Nichifor Crainic era cel mai indicat să ne dea aceste pagini, care să se ridice cu adevărat la înălţimea istoriei noastre. Eseul acesta, care pune în lumină marea istorie pe care a făcut-o poporul nostru, determinând în bine soarta Sud-Estului şi chiar a întregii Europe, este de natură să înlăture afirmaţiile deprimante şi injuste ale unui Blaga de pildă, care, lipsit de puterea înţelegerii lucrurilor cu adevărat mari, ţine să convingă pe tinerii noştri că noi n-am avut istorie, am trăit ca nişte

* *Telegraful Român*, an XCI, nr. 18, 2 mai 1943, p. 1. Semnat: *DS*.

larve sub coaja pământului, sau cu cine ştie ce trib african, incapabili să ne impunem în două mii de ani cu un rol al nostru în aceste ţinuturi.

Nu subistorică ne-a fost existenţa, ci supraistorică, realizând o istorie maximă pentru puterile noastre şi în comparaţie cu toate neamurile ce ne înconjoară. Măcar de am fi în stare să ne ţinem şi de aici înainte la aceeaşi înălţime a rolului nostru ca neam. Acest lucru îl dovedeşte din nou cu o limpezime hotărâtoare eseul dlui Nichifor Crainic.

Bibliografie*

Ion Petrovici, *Momente solemne*, Casa Şcoalelor, 1943, 180p.

Dl prof. I. Petrovici şi-a adunat într-o ediţie întregită o parte din cuvântările rostite la diferitele ocazii festive, după ce ediţia din 1927, care cuprindea unele cuvântări ţinute până în acel an, se epuizase de multă vreme.

Domnia Sa a săvârşit o faptă de mare folos publicând aceste cuvântări. Ele pot servi ca un model al genului, abstrăgând de încântarea sufletească pe care o procură lectura lor. Căci cuvântările dlui prof. Ion Petrovici întrunesc deopotrivă aceste două calităţi: ele sunt întruchipări ale artei oratorice, dar, totodată, bucăţi de adevărată literatură.

Privite sub aspectul oratoric, trebuie să remarcăm mai întâi că astăzi, deşi se vorbeşte enorm, rar întâlnim câte o cuvântare care să corespundă cerinţelor oratoriei concepute ca artă. Cuvântările de azi n-au un început şi un sfârşit, n-au o măsură, o gradaţie, nu ţin seama de ceea ce îi trebuie unui auditor într-un moment dat. Sunt, apoi, fie prea

* *Telegraful Român*, an XCI, nr. 18, 2 mai 1943, pp. 3-4. Semnat: *D. Stăniloae*.

superficiale și dezlânate, fie prea docte, adevărate prelegeri. Nu mai vorbim de forma literară care lipsește uneori cu totul, alteori totul se reduce la figuri goale.

Cuvântările dlui prof. I. Petrovici sunt la antipodul negațiilor înșirate. Ele au o introducere, o încheiere, o gradație a tratării, o măsură a extensiei, un echilibru între fond și formă, nelipsind nici primul, nici ultima, dar menținute în anumite margini. Discursurile Domniei Sale dezvoltă totdeauna câteva idei, o anumită filosofie, dar atâta câtă poate asimila un public general și într-o formă limpede, bine rotunjită. Caracteristic cuvântărilor Domniei Sale este elementul anecdotic. Fiecare discurs cuprinde una sau două scurte întâmplări sau povestiri, amintiri sau citate, care servesc pentru ilustrarea ideii și pentru înviorarea atenției. Am putea spune că efectul produs de cuvântările Domniei Sale este în general o anumită stare de desfătare spirituală, care se împreunează admirabil chiar cu tonul de gravă seriozitate atunci când momentul o impune.

Imaginile inedite, claritatea străvezie în care se mișcă ideile, povestirile care le ilustrează produc o stare de încântare, de mulțumire, de odihnă în suflet, o impresie că prin discurs s-a rotunjit ceva în mod deplin; ca într-o formă finită, el cuprinde o anumită infinitate, ceea ce-i caracteristic artei adevărate.

Am mai remarcat: nota dlui prof. I. Petrovici nu este patetismul, nici chiar în discursuri. Cuvântul Domniei Sale nu dezlănțuie patimi de niciun fel: nici avântul fără frâu, nici durerea nereținută, nici revolta nemăsurată. Am putea spune că Domnia Sa este un clasic și în această privință.

Aceasta nu înseamnă însă că sufletul Domniei Sale nu vibrează și nu transpune în stare de vibrație și sufletele ascultătorilor. Dar este o vibrație reținută în manifestări și tocmai de aceea mai interiorizată, mai statornică, mai intensivă. Cuvântările funebre la moartea lui O. Goga, a Reginei Maria ne pot servi de ilustrare a acestei stări, de încordare în durerea, pe care înfrânarea o mărește.

Această observație este valabilă și în general, pentru filosofia cuvântărilor dlui Ion Petrovici, căci ele toate au și o anumită filosofie.

Dl prof. Ion Petrovici pare, privit la suprafață, un olimpic încrezător în puterea rațiunii de a descifra deplin tainele vieții. Cu puțină sensibilitate, lectorul simte însă că nu este așa. Cu toată limpezimea frazelor, care redau impecabil sensul anumitor idei, lectorul simte că oratorul își dă seama că ceea ce prinde în cuvintele sale clare sunt numai fărâme, sunt elemente de suprafață dintr-acel vast și prăpăstios adânc care constituie marele X, peste care plutim. Dar pe când la alții conștiința acestui mister întreține o alarmă continuă și o dezordine a expresiei, o spaimă neînfrânată, la dl prof. I. Petrovici ea produce o înțeleaptă împăcare cu un destin al cărui înțeles ne depășește. Aici stă clasicismul Domniei Sale. Pe când la alții scrisul și cuvântul sunt un pod accidentat prin ale cărui scânduri vezi gurile de prăpastie, la dl prof. I. Petrovici podul de cuvinte este impecabil încheiat, dar îl simți legându-se elastic peste adâncimile de taină.

*

Ioan Lupaş, *Zur Geschichte der Rumänen. Aufsätze und Vorträge*, Sibiu, 1943, VIII+609p.

A apărut la editura germană *Kraft și Drotleff* din Sibiu un volum de peste 600 de pagini, publicat de dl prof. I.

Lupaş, cu titlul *Zur Geschichte der Rumänen. Aufsätze und Vorträge*, cuprinzând o serie din conferinţele istorice rostite de Domnia Sa în cursul anilor din urmă în diferite centre universitare din Apus.

Numeroşi auditori ai acestor conferinţe au exprimat de repetate ori dorinţa să aibă textul lor tipărit într-o publicaţie accesibilă păturilor mai largi ale cititorilor, obişnuiţi în timpul din urmă să urmărească fenomenele vieţii româneşti din trecut cu interes tot mai viu şi cu atenţie sporită.

De la profesorii Universităţii din Berlin, München, Viena, Zürich, Bratislava, Tübingen autorul a primit sugestii şi îndemnuri stăruitoare pentru publicaţia de faţă. Unul dintre profesorii din Tübingen, dr. Richard Csaki, subliniase că „este foarte de dorit să se facă publicului german accesibilă în forma unei tipărituri în volum seria acestor eminente conferinţe".

Cedând acestor îndemnuri, dl prof. Ioan Lupaş a strâns în volum un număr de 33 de studii şi conferinţe cu subiecte din trecutul românilor, îndeosebi al celor din Transilvania.

Acest impunător volum are la început două conferinţe rostite la Universitatea din Tübingen despre „Temeiurile unităţii etnice româneşti" şi despre „Drumul istoric al românilor spre unitate şi independenţă politică". Urmează apoi conferinţa rostită la Universitatea din München despre „Formarea celui dintâi stat român independent în veacul al XIV-lea", cea rostită la Universitatea din Berlin despre „Problema confesională în veacul al XVI-lea", despre „Mihai Viteazul şi stăpânirea lui transilvană", despre „Începutul domniei lui Matei Basarab şi relaţiile lui cu Tansilvania", despre „Dimitrie Cantemir ca istoric", despre „Regele Ferdinand I", despre „Leopold Ranke şi Mihail Kogălniceanu".

Altă serie o formează conferinţele despre momente şi personalităţi istorice din trecutul Transilvaniei: „Ion Huniade", „Bartolomei Dragfi", „Ştefan Mailat", „Nicolae Olahus", „Mihail Valahul", „Desfacerea Transilvaniei de Ungaria în veacul al XVI-lea", „Sfârşitul suzeranităţii otomane şi începutul supremaţiei habsburgice în Transilvania", „Răscoala ţăranilor de la 1437", „Răscoalele transilvane din cursul veacurilor XVI-XVIII", „Contribuţii la dezvoltarea oraşelor transilvane".

Din toate acestea apare luminos contactul neîntrerupt dintre cele trei ţări carpatice şi se lămureşte deplin în ce măsură a fost dependent trecutul Transilvaniei de acela al Ţării Româneşti şi al Moldovei. Este un merit deosebit al cărţii dlui profesor Lupaş de a fi izbutit să încadreze trecutul Transilvaniei în istoria generală a românilor, demonstrând opiniei ştiinţifice europene, în mod convingător că România întregită nu este un dar al tratatelor, ci un rezultat firesc al evoluţiei istoriei şi al realităţii etnice.

În sfârşit, a treia serie de conferinţe era menită să arate relaţiile istorice dintre germani, români, croaţi şi slovaci: „Influenţa reformei religioase asupra românilor în veacul XVI", „Dualismul austro-ungar şi consecinţele lui pentru Croaţia şi Transilvania", „Relaţii româno-slovace" ş.a.

*

Eminentul nostru istoric face prin această operă un important serviciu cauzei noastre peste hotare, prezentând într-o limbă de circulaţie europeană principalele momente ale istoriei noastre şi aspectele caracteristice ale ei, deodată cu drepturile ce le avem pe acest pământ, pe

care-l frământăm cu strădania și cu sângele nostru din timpuri neştiute şi căruia i-am dat pecetea noastră, precum el ne-a dat-o pe a sa.

De mult timp era necesar să pornim la o astfel de lămurire a lumii străine asupra ființei și vredniciilor noastre în tot trecutul. E bine că s-a început această lucrare măcar acum. Şi este bine că s-a început în chip norocos prin opere ca cea a dlui prof. I. Lupaş. Scrisul Domniei Sale este cât se poate de adecvat acestui rost, de misionarism românesc. Domnia Sa are darul de a prezenta trecutul istoric în forme accesibile unui public cât mai larg. Expunerea fluentă, caldă, urmărind esențialul face din orice conferință sau lucrare scrisă a Domniei Sale o adevărată pledoarie, bazată însă continuu pe cel mai strict adevăr istoric, întemeiat prin cele mai categorice dovezi.

Meritul acestei opere a dlui prof. I. Lupaş este dublat de faptul că trecutul nostru este înfățișat în ea cu toată sinceritatea, căci se întâmplă de multe ori ca autorii care scriu pentru un anumit cerc de lectori străini să retuşeze acest trecut după preferințele acelui cerc. Dl prof. I. Lupaş zugrăveşte cu toată căldura personalitatea Regelui Ferdinand I și marele act al Domniei Lui: războiul pentru întregirea neamului. Rolul uriaş al Bisericii Ortodoxe în păstrarea unității neamului nostru și influența ei definitorie asupra sufletului românesc este scos în relief de asemenea fără nicio umbrire.

Scrisul dlui prof. I. Lupaş are o aromă de hronic. Ea vine din identificarea întregii ființe a autorului cu ființa trecutului nostru. Nu numai prin ce spune, ci și prin felul cum spune, dl prof. I. Lupaş sugerează trecutul nostru în tot ceea ce are caracteristic, aşa cum o frântură cât de scurtă

din doina noastră ne învăluie în toată atmosfera sufletului românesc.

Avem nădejdea că și cercurile străine, citind cartea dlui I. Lupaş, vor simți că din ea se ridică atmosfera sufletească a unui neam de o spiritualitate profund originală și deosebit de cuceritoare, ce se manifestă prin toate faptele lui, un neam definit, deci un neam vechi, un neam superior, ce integrează într-un mod unic mozaicul culturii universale.

Ortodoxia, lumina curată a lui Hristos*

Fiul lui Dumnezeu S-a coborât în lume în trup smerit de om și a suportat umilirile și patimile cele înfricoșate, ca să ne reveleze adevărul dumnezeiesc, singurul prin care ne putem înălța viața cu adevărat și ne-o putem mântui. Niciunul din sistemele filosofice, câte au fost construite de la apariția creștinismului, nu a putut suporta nici pe departe proba vreunei comparații cu învățătura lui Hristos, nici în încheieturile lui doctrinale, nici în urmările practice. Creștinismul a rămas pe deasupra tuturor, neîntrecut, neajuns, neînlocuibil, un infinit de profunzime și de armonie. Numai omul care trăiește cât mai conform cu el trezește în toate conștiințele respectul și admirația fără rezerve, numai societatea care și-a încreștinat cât mai deplin conținuturile și aspirațiile sale de viață s-a constatat că s-a apropiat de idealurile dreptății și armoniei sociale.

Toate ideologiile pasionate ale ultimelor veacuri, pe care a încercat omenirea să le ia ca norme pentru organizarea politică și socială a popoarelor, n-au făcut decât să înmulțească patimile, dezbinările, forțele dezechilibrării și

* *Telegraful Român,* an XCI, nr. 20, 16 mai 1943, p. 1. Semnat: *D. Stăniloae.*

neliniștii în sânul societății omenești, pe măsura depărtării lor de învățătura creștină, care s-a dovedit în practică un adevăr absolut, lipsit de orice scădere.

Dar din formele în care s-a ramificat creștinismul în istorie, aceea care a păstrat în mod cu totul curat adevărul lui Hristos este Ortodoxia.

În două feluri se poate constata acest fapt:

Întâi, prin mărturia istoriei, care ne arată că numai Biserica Ortodoxă nu s-a dedat la niciun fel de schimbare a adevărului revelat și cuprins în Sfânta Scriptură și Sfânta Tradiție. Noi avem până azi creștinismul așa cum l-au avut Sfinții Părinți din sec. II-V. Toți teologii catolici, anglicani, protestanți recunosc aceasta, unii făcând, se înțelege, chiar din aceasta o vină Bisericii noastre, declarând-o osificată, pietrificată în idei și forme arhaice, ca una care n-a dezvoltat adevărul creștin după cerințele fiecărui timp. Prin urmare, Biserica Ortodoxă n-a știrbit adevărul coborât de sus, n-a diluat vinul ceresc cu apa sfătoșeniilor omenești, n-a purces la zădărnicia supremei acțiuni a lui Dumnezeu de a readuce lumea la adevăr. Cine a purces pe calea schimbărilor după principiul adaptării la spiritul timpului trebuie să schimbe continuu, odată ce și timpul se schimbă fără încetare. Unde se poate ajunge în felul acesta, ne-o arată protestantismul, care în mulți dintre reprezentanții lui a ajuns până dincolo de orice învățătură creștină fundamentală.

Dacă toate aceste schimbări sunt omenești, se înțelege că greu se va găsi una care să poată pretinde cu succes o polarizare a întregului creștinism în jurul ei.

Unitatea creștinismului, diversificat în atâtea forme, amestecate cu adaosurile rațiunii umane în dezvoltarea ei istorică, nu se va putea realiza decât prin concentrarea

tuturor în jurul adevărului divin nefalsificat de oameni, aşa cum îl aflăm în primele veacuri creştine şi cum este mărturisit până azi de Biserica Ortodoxă. Este punctul de vedere care s-a impus mai mult în conştiinţa teologică şi creştină din toate ţările, pentru că este cel mai just, cel mai rezonabil. Între oamenii care se ceartă, pacea se poate restabili temeinic numai prin supunerea lor unui for care-i depăşeşte: lui Dumnezeu.

Interesant este de altfel că pasiunea aceasta pentru adevăr, adică pentru Revelaţia divină, în orice dezbatere cu privire la refacerea unităţii creştine, caracterizează în mod deosebit conştiinţa ortodoxă. Dintre toate ramurile creştine, ea singură a rămas totdeauna pe lângă rolul de a fi martoră a adevărului, de a sta lângă adevăr. Se prezintă şi azi ca şi în trecut, din partea altor confesiuni creştine, fel de fel de considerente şi de atracţii prin care ar vrea să se facă pe ele centre de polarizare a creştinismului. Se induc motive politice, culturale, organizatorice, se ridică în slăvi persoane omeneşti şi scaune din care ar izvorî binefaceri copleşitoare peste lume. De adevărul lui Hristos şi de Hristos însuşi nu vorbeşte însă nicio altă ramură creştină. Cel puţin în faţa Ortodoxiei nu poate vorbi niciuna, fiindcă se jenează. Numai Biserica „dreptei credinţe", a „dreptului adevăr" vorbeşte numai de adevărul lui Hristos, numai de adevărul revelat, pentru că numai ea îl are, numai ea a rămas pe lângă el, respingând ispitele lumeşti şi primind mucenicia veacurilor.

Ortodoxia stă singură pe lângă scaunul lui Hristos, până la plinirea vremii, când adevărul ei va trebui să câştige toată omenirea, ce este dornică să facă mai întâi până la capăt experienţa „creaţiilor" sale.

În al doilea rând, faptul că Ortodoxia reprezintă adevărul nefalsificat poate fi dovedit din scrutarea comparativă a ei cu oricare altă ramură creştină.

Formele creştinismului apusean sunt treptele unei continue diluări a adevărului integral al Revelaţiei. S-au tot făcut acolo concesii patimilor omeneşti, până ce creştinismul a slăbit atât de mult în autoritatea şi densitatea lui de factor supraomenesc, încât le-a fost uşor acestor patimi să-l înlăture aproape cu totul. Ortodoxia singură a rămas să înfrunte de pe poziţia deplinei intransigenţe aceste patimi, să zugrăvească omului un ideal nerelativizat, să susţină în sufletul acestuia conştiinţa că Ortodoxia este ceva într-adevăr de dincolo de lume şi, chiar dacă el nu poate atinge idealul ce i-l zugrăveşte ea, totuşi tinde tot mai sus, continuu nemulţumit cu ceea ce a realizat. Idealul de om al credinţei răsăritene nu este un ins care ştie doar să-şi ascundă sub aparenţe de civilizaţie preaexageratele porniri pătimaşe. Acesta este propriu Apusului. Ortodoxia este radicală, ea cere absolutul. Cere dezrădăcinarea reală a patimilor. Nu un om „civilizat", moderat în toate, atent la aparenţe cu semenii, ci un om transfigurat până în adâncuri, purificat total, un intransigent al sfinţeniei reale, transparente, cere Ortodoxia prin spiritul ei ascetic şi prin pilda sfinţilor ei. Ea cere mult, căci ştie că numai cerând mult, se poate obţine de la majoritate măcar puţin şi se satisface setea religioasă a omului, care nu se împacă cu diluări din partea Bisericii.

Relativismul religios şi moral al Apusului a dus lumea la biologismul său nesăturat şi la toate neajunsurile sociale. Acesta l-a făcut izvorul tuturor doctrinelor care au dezlănţuit şi au justificat patimile omeneşti.

În Apus creştinismul a avut ca ideal să îl „civilizeze” pe om, pentru a-l scoate din barbaria unde se afla până acum opt sute de ani. În Răsărit, unde creştinismul apăruse într-o lume civilizată de mult, idealul a fost unul mai înalt: să-l sfinţească. Poate a fost necesară această etapă în Apus. Dar de aici urmează că acum creştinismul apusean trebuie să se înalţe la treapta mai înaltă, pe care o reprezintă Ortodoxia. A venit timpul ca Ortodoxia să pătrundă în Apus, dacă vrea acela să găsească o ieşire din starea imposibilă la care l-a dus civilizaţia, ca şi pe popoarele în mijlocul cărora a apărut creştinismul.

Creştinismul apusean îşi dă însuşi seama că Ortodoxia reprezintă forma cea mai dens-religioasă din tot creştinismul şi de cea mai intensă vitalitate. Ambele confesiuni apusene privesc, în suprema criză prin care trec acum, cu ultima nădejde spre sud-estul european, admirând religiozitatea masivă şi unanimă a popoarelor ortodoxe. Spiritualitatea ortodoxă este studiată cu fervoare şi este admirată ca o adevărată minune. Apusul creştin îşi nădăjduieşte renaşterea prin Răsărit. Aici Hristos domină cu tot adâncul de putere misterioasă care emană din El. Nu omul, unul singur, sau fiecare individ, ca în Apus, formează aici cuprinsul scrisului şi vorbirii creştine, ci Hristos.

Tocmai din dorinţa de a se întineri cu forţă religioasă nouă, ni se fac fel de fel de chemări drăgăstoase din partea reprezentanţilor acestui creştinism apusean.

Dar un lucru trebuie să accentuăm: dacă creştinismul apusean vrea să renască şi să-şi recâştige puterea pierdută acasă la el, trebuie să se reidentifice complet cu Ortodoxia, nu să caute să toarne şi în noi apa oaselor lui îmbătrânite.

Creştinismul apusean trebuie să Îl restabilească pe Hristos în centrul conştiinţelor, înlăturând domnia omului.

Neamul nostru este fericit că sufletul lui a crescut şi este înrădăcinat în adevărul cel nealterat al lui Hristos. Adevărul acesta întreg şi drept ca lumina i-a limpezit chipul frumos şi sănătos al sufletului său, i-a dat o pornire nereţinută spre ideal, l-a împodobit cu bunătatea, cu echilibru, cu înţelegere largă, cu frână în tot ce este patimă şi cu înclinări curate. Suntem unul dintre cele mai spiritualizate şi mai înţelepte neamuri datorită Ortodoxiei.

Prin ea am îndeplinit cea mai importantă funcţie istorică pentru Europa, apărând-o în tot trecutul de haosul Asiei.

A încerca o desfacere a acestui neam din Ortodoxie înseamnă a încerca o dezrădăcinare, a-l face să-şi lepede cu dispreţ tradiţiile scumpe şi însăşi identitatea lui. Aceasta este o imposibilitate. Prin Ortodoxie noi suntem într-o casă care-i a noastră din moşi-strămoşi, şi nu codaşi într-o casă ocupată de alţii.

Un neam care ţine la demnitatea lui trebuie să fie întreg acolo unde este. Un neam hibrid, cu jumătate de fiinţă într-o parte, cu jumătate în alta, nu ştie ce este niciodată. O parte nu te priveşte cu încredere, cealaltă te repudiază şi nu îţi oferă niciuna ambianţa spirituală să joci un rol cu demnitate şi curaj. Nu există niciun neam care să ofere în întregime acest jalnic aspect de hibridism. Ar fi de râsul lumii.

Destinul unui neam nu se croieşte din poziţii intermediare şi din cârpituri. El trebuie să aibă un relief categoric, o poziţie netă. Drumul lui trebuie să fie o axă dreaptă, ca linia adevăratului caracter, pornind de la izvoare şi înaintând îndrăzneţ în întunericul viitorului. Destinul nostru este hotărât de istoria noastră.

Inochentie Micu Klein*

La Blaj se sărbătoresc în aceste zile 250 de ani de la moartea luptătorului naționalist, episcopul Inochentie Micu Klein, care a trebuit să sufere, în urma îndrăznelii sale de a-și iubi neamul, cele mai grele lovituri din partea dușmanilor de totdeauna ai românismului, pe care foaia noastră nu a încetat să-i identifice, chiar dacă n-a plăcut totdeauna celor din orașul în care este sărbătorit azi episcopul martir.

Inochentie Micu Klein a avut să suporte adversitatea a doi dușmani mari coalizați împotriva lui: a forței imperiale din Viena și a forței spirituale din Roma. Ținut în exil la Roma, „în captivitate romană", cum zice el, după ce i se smulsese demisia din episcopat, el a trăit acolo, până la moarte, 28 de ani de cruntă mizerie, plângându-se literalmente adeseori că moare de foame.

Citām din biograful lui, dl Zenovie Făclișanu, care nu poate fi acuzat de părtinire:

> „Klein, care petrecea la Viena [...] a fugit la Roma crezând că scutul Papei va fi destul de puternic pentru a-l apăra de loviturile dușmanilor. Intrigile acestora au pătruns însă și aici și astfel, Inochentie Klein a întâmpinat

* *Telegraful Român*, an XCI, nr. 20, 16 mai 1943, p. 3. Nesemnat.

> foarte puțină bunăvoință la Curia Papală care, trebuind să aleagă între dorințele puternicei împărătese catolice Maria Tereza și plângerile după dreptate ale unui biet vlădică românesc din Ardeal atât de îndreptat, a preferat-o pe cea dintâi".

În lupta lui, Inochentie Micu excomunică pe vicarul episcopal Petru Aron, deoarece s-a comportat ca un trădător și l-a numit în locul lui pe Nicolae Pop de Balomir. Papa însă l-a numit pe Petru Aron vicar apostolic peste capul episcopului și împotriva clerului. Preoțimea a rămas tot timpul fidelă lui Inochentie Micu Klein, ducând sub Nicolae Pop de Balomir o luptă continuă pentru eliberarea episcopului propriu. Nicolae Pop de Balomir, văzând de la o vreme că lupta este zadarnică, revine la Ortodoxie, devenind un vajnic luptător în slujba ei! Cu siguranță că atunci s-a reîntors o mare parte din preoțime la credința ortodoxă.

Dat fiindcă omul cel mai devotat al lui Inochentie Micu, care, desigur, îi cunoștea sufletul ca nimeni altul, se reîntoarce la Ortodoxie, se poate presupune că dârzul episcop a concentrat asupra sa dușmănia Romei, care nu-l slăbește de sub apăsarea ei până la moarte, în urma unei convingeri întemeiate că nu se poate conta pe devotamentul lui în catolicism, că nutrește gândul de a „rupe pecețile".

În acest sens, se găsesc destule întorsături amenințătoare de frază în memoriile clerului care-l cerea acasă.

De altfel, dacă numai motivele de ordin catolic ar fi cântărit în problema lui Inochentie Micu, nu s-ar înțelege

[1] Zenovie Făclișanu, *Corespondența din exil a episcopului Inochentie Micu Klein*, 1924, pp. 11-12.

amestecul atât de persistent al Vaticanului. De ce nu l-ar fi lăsat din captivitatea romană, pentru ca toată chestiunea să se desfăşoare în cadrele ei politice?

În asemenea condiţii, îl putem considera pe Inochentie Micu Klein ca un martir, care a suferit pentru tendinţele sale de a reveni la credinţa de totdeauna a neamului său. Momentul Inochentie Micu a fost un moment de criză supremă a actului de la 1700. Dacă n-ar fi intervenit Vaticanul cu mijloacele drastice ce-i sunt obişnuite, tot ce s-a înfiripat la 1700 s-ar fi destrămat. N-ar fi revenit numai vicarul episcopului la Ortodoxie, ci însuşi episcopul, şi cu el, nu numai o parte din cler, ci tot clerul.

Cuvântarea Părintelui rector dr. Dumitru Stăniloae la serbarea Academiei Teologice „Andreiene" din 23 mai 1943*

Înaltpreasfinţite Părinte,
Dle Ministru,
Dlor Generali,
Dle Rector al Universităţii
PC Părinţi, Doamnelor şi domnilor,
Iubiţi studenţi,

Momentul de faţă se înscrie cu litere de lumină în calendarul şcolii noastre. Fericită de a saluta în cuprinsul ei prezenţa ilustrului filosof al neamului nostru, dl prof. Ion Petrovici, ministrul culturii naţionale, şcoala foloseşte acest prilej pentru a vesti sărbătoreşte, în faţa unei atât de distinse asistenţe de oaspeţi, ridicarea ei pe o nouă treaptă de cinste şi de a-şi exprima recunoştinţa faţă de aceia cărora le datorează această cinstire.

Vechea instituţie de cultură creştină şi naţională de pe lângă scaunul mitropolitan al Ardealului, care şi-a câştigat în îndelungatul ei trecut atâtea merite întru susţinerea şi

* *Telegraful Român*, an XCI, nr. 22, 30 mai 1943, pp. 2-3. Nesemnat.

sporirea puterilor de viaţă ale neamului românesc de dincoace de Carpaţi, păşeşte într-o nouă fază a existenţei sale, menţinându-şi întreaga moştenire a tradiţiilor ei sănătoase. Şcoala care a reprezentat şi a susţinut prin preoţii trimişi de ea în satele presărate prin văile şi pe piscurile Ardealului nobila şi întăritoarea concepţie de viaţă prin care s-a format şi a trăit neamul nostru pe aceste meleaguri continuu primejduite, şcoala care poartă în ea duhul de credinţă, de luptă şi de rezistenţă naţională al lui Gheorghe Lazăr, al mitropolitului Şaguna şi al atâtor mari dascăli din trecut ai neamului, a primit de curând pe fruntea ei cununa unei drepte recunoaşteri din partea statului nostru, prin cel mai înţelept reprezentant al filosofiei româneşti, prin gânditorul cel mai apropiat de sufletul creştin al neamului, profesorul Ion Petrovici.

Şcoala aceasta nu s-a prea bucurat în lunga ei existenţă de solicitudini ministeriale. Departe de a fi o creaţie a statului, ea a crescut de jos, din adâncul fiinţei româneşti, din setea ei după lumina dreaptă a sufletului, după cuvântul Evangheliei. A răsărit organic din duhul unui popor străbătut de harul divin, şi acest duh a purtat-o şi alimentat-o în creşterea şi existenţa ei, pândită de o putere de stat care ne era străină.

Ea s-a înălţat paralel cu înălţarea acestui popor şi cu Biserica lui, care l-a reprezentat singură în tot trecutul.

În creşterea sa, ea şi-a potrivit pasul cu ritmul fiecărei epoci, dar a rămas fidelă duhului ei de totdeauna, care este duhul Bisericii şi al împrejurărilor de viaţă ale românilor din nordul Carpaţilor.

Pe măsură ce păstorirea sufletească a pretins o pregătire mai temeinică prin complicarea referinţelor sociale, iar

cultura românească s-a îmbogăţit şi adâncit prin apariţia unei vaste pături intelectuale, instituţia încredinţată cu creşterea preoţilor noştri şi cu susţinerea concepţiei creştine trebuia să-şi adapteze şi să intensifice străduinţele sale de educaţie şi de instrucţie.

Ierarhii Bisericii ardelene şi-au împlinit cu prisosinţă nu numai rolul de a ocroti această instituţie şi de a o păstra în albia legăturilor ei cu Biserica şi cu tradiţia Ardealului, ci şi de a o îndruma pe linia unui progres continuu, potrivit cu cerinţele fiecărui timp. În special mitropoliţii Andrei Şaguna şi Nicolae Bălan s-au impus în istoria şcolii prin această grijă de continuă înălţare a ei la condiţiile schimbate ale timpului.

Mitropolitul Andrei Şaguna a ridicat anii de studiu în această instituţie superioară de învăţământ la trei şi a pregătit pe seama ei cea mai distinsă pleiadă de dascăli ortodocşi din istoria Ardealului dinainte de 1918, dând prin aceasta un impuls întregului învăţământ de dincoace de Carpaţi.

Iar Înaltpreasfinţitul Mitropolit Nicolae a sporit, îndată după înălţarea sa în scaun, anii de studii la patru şi a reînnoit metoda marelui său înaintaş, de a trimite tineri la studii. Datorită purtării de grijă atât de înţelepte a Înaltpreasfinţiei Sale, această instituţie şi-a sporit prestigiul cultural, ajungând să întrunească toate condiţiile unei şcoli de învăţământ universitar. Înaltpreasfinţia Sa a desăvârşit, printr-o acţiune mai dinainte stabilită şi perseverent urmărită, toate premisele pentru înălţarea ei.

Conducerea actuală a statului nostru a consacrat acum nivelul înalt pe care l-a atins, prin ridicarea ei la grad egal cu facultăţile, încoronând atâtea osteneli trecute ale Bisericii şi ale neamului în legătură cu această şcoală. Prin actul

acesta, nivelul ei cultural sporeşte în prestigiu, iar silinţele ei primesc un nou impuls.

Recunoştinţă pentru acest însemnat act se cuvine în primul rând dlui prof. Ion Petrovici, ministrul culturii naţionale, singurul ministru de până azi care a fost în stare să înlăture pretinsele piedici formale ce stăteau în calea satisfacerii doleanţelor juste ale acestei Academii, cel dintâi ministru al Şcolilor care, ascultând de glasul unor realităţi etnice spirituale dintre cele mai autentice, a apropiat solicitudinea şi înţelegerea statului nostru de opera ce-o înfăptuieşte instituţia care a făcut atâta pentru crearea lui şi face şi azi pentru întărirea şi reîntregirea lui în hotarele fireşti.

Avem prin aceasta bucuria deosebită să remarcăm că a fost necesară mintea luminată a unui autentic filosof român pentru a se înţelege importanţa acestei instituţii, ca dovadă că peste tot o activitate ca a ei nu se teme de examen şi de judecată, dar să fie într-adevăr competent cel care o întreprinde.

Când am avut cinstea să vorbesc prima dată cu DomniaSa despre problema Academiei noastre, Domnia Sa şi-a exprimat convingerea că va putea fi rezolvată fără doar şi poate această „quadratură a cercului", acordând instituţiei noastre drepturile unei şcoli universitare, fără să se aducă vreo atingere situaţiei ei de instituţie sub jurisdicţia bisericească. Filosoful subtil, obişnuit să mediteze asupra realităţilor vii, ştia că aproape totdeauna acestea nu sunt nici „cercuri" simple, nici „pătrate" simple, ci împreunări armonice de aspecte complicate şi uneori aparent contradictorii. De asemenea, ştia că intervenţia omului nu trebuie să destrame asemenea realităţi, dus de

o tendinţă unilaterală de raţionalizare, ci mai degrabă să le promoveze.

Domnia Sa a realizat întocmai ideea ce şi-a propus-o, uşurând activitatea şi progresul unei instituţii vii, legată de tradiţiile bisericeşti ale Ardealului. Domnia Sa a adus prin aceasta un omagiu Bisericii ardelene, care a făcut mai mult decât oricare altă Biserică pentru cultura neamului şi acelei preoţimi care cu grele suferinţe şi cu înalt eroism a păstrat credinţa şi fiinţa neamului românesc din Transilvania. Suntem copleşiţi de mângâiere când ne gândim la marele spor de prestigiu cărturăresc de care se va bucura în tot viitorul său instituţia noastră, prin faptul că un important moment din istoria ei este legat de numele nemuritor al filosofului Ion Petrovici.

Un însemnat titlu la recunoştinţa Academiei „Andreiene" şi l-a câştigat, prin această recunoaştere a noilor ei drepturi, dl prof. Aurel Popa, secretarul general al cultelor şi artelor.

Energia neobosită şi înţelegerea deplină a realităţilor bisericeşti ardelene, care îl caracterizează, au ajutat mult la rezolvarea acestei probleme, care a fost o piatră de încercare de care s-au poticnit toate bunăvoinţele foştilor conducători ai Departamentului Cultelor.

Nu încape îndoială că supremul omagiu se cuvine să-l aducem înţelegerii pe care o are dl *Mareşal Ion Antonescu* pentru rolul Bisericii în viaţa neamului nostru şi dragostei Domniei Sale pentru Ardeal, datorită cărora străduinţa dlui ministru Ion Petrovici a ajuns la un rezultat atât de bun.

Instituţia noastră îi rămâne îndatorată conducătorului cu întreaga ei gratitudine şi recunoştinţă.

*

Înzestrată cu toate condiţiile de prestigiu ale unei şcoli de caracter universitar, Academia Teologică „Andreiană" are posibilitatea să dea pe viitor o şi mai mare amploare străduinţelor sale în vederea unei misiuni, care rămânând în continuare orientarea ei de până acum, fiind menită să răspundă la două mari necesităţi spirituale ale neamului. Pe de o parte, ţinând seamă de trebuinţele religioase ale poporului nostru, ea va năzui să pregătească preoţi care să se apropie cât de deplin de idealul păstorului de suflete. Tindem să făurim preoţi cu inimi curate şi blânde, încălzite de singura pasiune, a iubirii lui Hristos şi de popor, fântâni ale sensibilităţii creştine, sfeşnice de lumină şi ruguri de jertfă pentru neam şi lege. Ne dorim după acel preot care, stând cu inima lui lângă inima poporului, se străduieşte să-i limpezească şi să-i înnobileze necontenit sufletul cu învăţătura creştină, cea mai minunată putere prin care se poate transforma fiinţa umană din răsad al naturii în lujer de lumină cerească. Chipul de preot spre care vor tinde străduinţele acestei Academii trebuie să aibă o faţă din care să iradieze lumina Taborului, a dragostei samarineanului milostiv. Toate necazurile şi greutăţile poporului trebuie să găsească în el un alinător. El va răscoli şi va polariza toate forţele nobile de ajutorare în sufletele credincioşilor pentru a le pune în slujba celor obidiţi.

S-a spus adeseori că Biserica ardeleană a fost, prin preoţii ei, o Biserică a poporului. Dar mai trebuie accentuat că poporul acesta a reprezentat aproape neîntrerupt o jertfă a inegalităţii sociale şi a nedreptăţilor etnice. Ardealul a fost

aproape continuu o grădină a lacrimilor, a unor năzuinţe ce-şi aşteptau împlinirea. De aceea, preoţimea acestui popor şi-a văzut misiunea ei principală în mângâierea lui şi în lupta pentru împlinirea dreptelor lui năzuinţe şi pentru înlăturarea suferinţelor. Tradiţia aceasta scumpă, a apropierii de popor, care reprezintă cea mai autentică încorporare a ideii creştine, trebuie să se menţină. Suferinţa este prezentă şi azi în Ardeal. Preoţimea noastră înfrăţită cu poporul are şi azi rolul principal în susţinerea nădejdilor şi în întărirea voinţei de viaţă, adică de rezistenţă şi de luptă în sufletul acestui neam, ale cărui rădăcini nu pot fi smulse din stânca Ardealului de nicio asprime a sorţii.

Mai mult decât oricare alţi reprezentanţi ai păturii culte care, uneori, prin influenţe culturale străine, se pot simţi mai distanţi de substratul nostru etnic şi popular, preoţii noştri întrunesc în fiinţa lor într-o sinteză armonioasă lumina dreaptă a unei minţi cultivate cu înţelegerea şi cu iubirea marilor sensuri şi virtuţi care se cuprind în manifestările de totdeauna ale etnicului românesc, un etnic popular totodată.

În felul acesta, preoţimea va menţine, ca factor intermediar, într-o strânsă legătură de viaţă şi de gândire pătura intelectualităţii, mereu atrasă spre experienţe spirituale noi, uneori cu orice risc pentru existenţa etnică, şi poporul, ca bază şi ca izvor al continuităţii noastre etnice, înlesnind un progres fără salturi, o creştere organică a spiritualităţii româneşti.

Am fi îndureraţi dacă măcar o parte dintre preoţii pregătiţi în viitor de Academia noastră, mândri de titlul universitar pe care-l vor avea, ar fi mai puţin apţi pentru menirea de păstori sufleteşti ai poporului.

Dar aceasta nu înseamnă că Academia „Andreiană” nu se va strădui să îi împodobească pe viitorii preoţi cu o cultură cât mai serioasă. Ea consideră chiar ca o a doua latură a misiunii ei de viitor adâncirea ştiinţei teologice şi a spiritualităţii creştine. Ea vrea să corespundă şi sub acest raport nivelului universitar ce i s-a recunoscut şi este fericită că acest caracter o va obliga şi mai mult în direcţia unei aprofundări a studiilor teologice. O asemenea aprofundare este astăzi mai necesară ca oricând.

Un semn comun al celor mai multe dintre ideologiile care au cuprins în timpurile noi cercuri largi este tendinţa lor revoluţionară faţă de valorile spirituale ale trecutului şi, cu deosebire, faţă de creştinism. Se afirmă adeseori că numai prin înlăturarea creştinismului se deschide calea unei ordini cu totul noi, care să corespundă umanităţii moderne şi marilor probleme ale timpurilor actuale. Creştinismului i se impune, ca cea mai mare misiune din toată istoria sa, aceea de a convinge din nou lumea despre adevărul şi despre corespondenţa sa la noile împrejurări ale istoriei. Reprezentanţii creştinismului de azi au misiunea de a scoate la iveală din adâncurile învăţăturii feţele şi forţele care arată corespondenţa lui cu ideile şi trebuinţele contemporane, ajutorul ce-l poate da el la învingerea greutăţilor sociale de azi şi la înnobilarea multora din tendinţele omenirii actuale.

O adâncire a concepţiei creştine de viaţă şi o tălmăcire a ei potrivit cu nivelul intelectual mai ridicat al societăţii româneşti contemporane se impune şi prin faptul că formularea ideilor credinţei a rămas aproape la acelaşi nivel de odinioară, în vreme ce toate celelalte preocupări omeneşti şi-au găsit formulări mai pretenţioase. Inegalitatea aceasta de nivel exterior se poate sconta în defavoarea credinţei,

dar şi în defavoarea celorlalte discipline mintale şi a culturii româneşti în general, care, nedezvoltându-se într-o ambianţă culturală penetrată şi de elementul religios, poate lua o direcţie prea lipsită de înţelegerea temeliilor de taină ale realităţii. Din absenţa unor expresii culturale mai înalte ale religiei în ansamblul vieţii noastre intelectuale, ar putea rezulta o dezvoltare unilaterală şi incompletă a culturii româneşti ca întreg.

Iată de ce un filosof român ca dl Ion Petrovici, care a sesizat această lipsă din peisajul vieţii noastre spirituale şi se simte responsabil de orientarea sănătoasă şi armonioasă a culturii româneşti îndeobşte, a găsit necesar să contribuie la crearea condiţiilor necesare pentru o ridicare a nivelului intelectual al teologiei ortodoxe.

Şi în această privinţă, creaţia teologică, inspirându-se din tradiţiile de totdeauna ale spiritualităţii româneşti, este menită să frâneze prea marea depărtare a culturii noastre de fiinţa noastră etnică, fiind cel mai însemnat factor de autohtonizare culturală, chemând străduinţele cugetării spre izvoarele noastre.

Dar misiunea aceasta de ordin cultural, pe care şi-o propune în forme accentuate Academia noastră, nu contrazice misiunii practice, de a forma preoţi model. Cultura creştină este o putere vie de tălmăcire a celor mai intense trăiri spirituale şi, totodată, un mijloc de trezire a acestor trăiri.

Interpretările noi ale creştinismului, pentru a corespunde problemelor timpului nostru, sunt posibile şi fructuoase numai inspirate şi însoţite de o caldă apropiere de nevoile omeneşti şi de o înflăcărată străduinţă de a schimba faţa lumii potrivit cu trebuinţele ce se cer satisfăcute.

Apostolia și cultura creştină n-au fost niciodată în contrazicere, ci s-au promovat reciproc. Căci cultura creştină aduce o trezire a puterilor adânci ale sufletului întreg, nu o uscare a lui.

Biserica este chemată la marea ofensivă a culturii creştine și a duhului misionar, între care există o indisolubilă legătură.

Rugăm pe Bunul Dumnezeu ca în această ofensivă Academia Teologică „Andreiană" să aducă o însemnată contribuție, răsplătind efectiv pe cei care i-au acordat noi condiții de dezvoltare.

Domnule Ministru,

Ca o dovadă concretă şi perpetuă a recunoştinței sale, Academia noastră vă roagă să primiți de la ea un semn de legătură. Este un dar modest ca valoare materială, însă bogat în semnificație, în dragoste și în putere spirituală. Este un exemplar din Biblia șaguniană. Duhul șagunian este duhul din noi, este ființă din ființa noastră și din ființa Ardealului. Prin el vă dăm tot ce este mai intim în noi, iar Domnia Voastră primindu-l, ne faceți bucuria de a vă arăta voința să vă împărtășiți din sufletul și din aspirațiile Ardealului. Ne-am gândit tocmai la acest dar pentru că vă simțim aproape de noi prin gândirea Domniei Voastre și prin dragostea ce ne-o arătați și suntem convinși că de aici înainte ne veți fi și mai aproape, ca un membru al familiei noastre spirituale, ca un binevoitor al ei.

Dumnezeu să vă dăruiască mulți ani întru continuarea valoroasei opere ce o săvârșiți pentru sufletul și pentru cultura neamului românesc.

Concertul Reuniunii de Muzică „Gh. Dima"*

Sâmbătă seara, 23 mai a.c. [1943], s-a ținut în Sala Teatrului Municipal din Sibiu concertul Reuniunii de Muzică „Gh. Dima", dirijat de părintele prof. Gh. Șoima. A participat un public numeros, fiind onorat chiar de prezența Înaltpreasfințitului Mitropolit Nicolae și a dlui și dnei prof. Ion Petrovici, Ministrul Culturii Naționale și al Cultelor. Programul bine întocmit și executat a procurat o seară de înaltă emoție artistică.

„Imnul" și „Ardealul" mult regretatului fost dirijor al Reuniunii, prof. Petru Gherman, au adus în sală, amestecată în acordurile bărbătești ale compozitorilor, o undă de melancolie. „Psalmul" Părintele Gh. Șoima a completat cu o notă de cucernică reculegere partea introductivă a concertului, iar „Pe marginea Dunării" și „Mândruliță Dodă" au adus un val de primăvară tinerească pe scenă și în sală.

Partea a doua a concertului a constat din două bucăți mai ample: „Pentru lege", compoziție pentru cor și orchestră de Părintele Gh. Șoima și „Craiul Munților", cunoscuta compoziție corală de Timotei Popovici, a cărei partitură pentru orchestră a fost întocmită de A. Stoin.

* *Telegraful Român*, an XCI, nr. 22, 30 mai 1943, p. 6. Semnat: *DS*.

Compoziţia „Pentru lege", executată pentru prima oară, a constituit marea surpriză a acestui concert şi dovada definitivă a destoiniciei şi de compozitor a părintele Gh. Şoima. Folosind o poezie a Mariei Cunţan, în care este descrisă lupta Anastasiei Şaguna de a-şi readuce copiii la legea strămoşească, părintele Gh. Şoima a sugerat rând pe rând stările de suflet prin care a trecut o mamă îngrijorată de sufletul copiilor şi momentele capitale din cariera marelui mitropolit.

Părintele Gh. Şoima a utilizat cu pricepere motive din cântările bisericeşti, de pildă glas 8 şi funebrele lui Cunţan, amplificându-le în compoziţii de puternică inspiraţie şi subtile enunţări. În pasajul care redă moartea lui Şaguna, corul părea că îşi asociază o jale cosmică, ce sfâşie inima bucată cu bucată.

Îi urăm părintelui Gh. Şoima să urmeze pe această cale, de valorificare a marelui şi neutilizatului tezaur al muzicii bisericeşti pentru compoziţii de amploare. Muzica noastră are în această comoară o sursă nesecată pentru îmbogăţirea şi adâncirea ei.

Pogorârea Duhului Sfânt*

Pogorârea Duhului Sfânt peste apostoli s-a întâmplat la scurt timp după înălţarea Domnului Iisus Hristos la cer. Trebuia să Se înalţe Iisus ca Om în intimitatea Sfintei Treimi, la dreapta Dumnezeirii, aşadar la locul de supremă cinste, putere şi autoritate, ca prin umanitatea Lui să Se reverse peste omenire îndeobşte Duhul Sfânt care este în lăuntrul fiinţei divine. Câtă vreme Fiul lui Dumnezeu nu era întrupat, distanţa care se afla peste tot între Dumnezeu şi creatură, se păstra şi între Duhul Sfânt şi omenire. Iar după aceea, câtă vreme umanitatea asumată de Fiul lui Dumnezeu n-a fost înălţată în reşedinţa intimă a Dumnezeirii, nu era încă mediul sau izvorul desăvârşit al transmiterii Duhului, oamenilor cu care ea se află în comunitate de fiinţă.

Prin întrupare, Iisus S-a apropiat în măsura supremă de noi. Dar apropierea aceasta ne putea transmite toată puterea dumnezeiască numai după ce natura Sa umană, prin care ni S-a apropiat, se sălăşluia în adâncul Dumnezeirii, fără să înceteze a fi aproape de noi. Acest eveniment s-a produs prin înălţare.

---

* *Telegraful Român*, an XCI, nr. 24, 13 iun. 1943, p. 1. Semnat: *DS*.

„Dar Eu vă spun adevărul: Vă este de folos să Mă duc Eu. Căci dacă nu Mă voi duce, Mângâietorul nu va veni la voi, iar dacă Mă voi duce, Îl voi trimite la voi." (*Ioan* 16, 7)

Evenimentele acestea de ordin suprafiresc au o analogie în viața noastră umană, care este făcută după chipul celor cerești.

După ce a plecat dintre noi, prin moarte, cineva de-al nostru, ne devine într-un anumit sens mai aproape. Moartea ni-i apropie și mai mult pe cei ce ne-au fost apropiați în viață, spune filosoful francez Louis Lavelle. Prezența trupească a cuiva ne face să nu ne dăm seama de importanța spirituală a persoanei sale. Mulți au făcut experiența că apropiindu-se și stând mai mult timp în preajma unui om mare prin talentul sau chiar prin geniul său, s-au obișnuit să-l vadă ca pe orice om comun. Trupul prea apropiat astupă adâncile orizonturi spirituale în care trăiește el, ispitindu-te să-l judeci după ceea ce prezintă prin trup comun cu toată lumea. Este necesară o distanțare cu trupul ca, nemaivăzând trupul și nemaiîmpiedicându-ți-se vederea în el, să contempli ceea ce vine de la el și de la distanță, adică spiritul. Tot Lavelle (*De l'Acte*) spune că noi nu simțim decât uneori tot adâncul, oarecum infinit, de taină și de dar care ne este hărăzit în orice persoană ce ne este aproape. Obișnuința ne îngustează vederea și capacitatea de a ne bucura prin contemplație și participare de tot ce cuprinde ea pentru noi.

De câte ori nu ni se umple inima de duioșie după ce ni s-a depărtat o persoană trupește, înțelegând abia acum toată dragostea ei față de noi și regretând toată neînțelegerea noastră față de ea. Aceasta înseamnă că acea persoană depărtându-ni-se trupește, ne devine mai aproape, mai

deschisă cu duhul ei, pătrunzând de-abia acum în lăuntrul nostru. Fuziunea sufletească se face deplin abia prin distanțarea trupească. Iubirea are nevoie de o distanțare trupească din când în când pentru intensificarea ei. Dar simțirea acestei apropieri sporite a celui plecat, cu marea amplificare de putere spirituală, pe care o produce nu este numai rodul amintirii sau în general al vreunui proces pur subiectiv, ci al comuniunii reale dar netrupești cu cel plecat. Acela este acum cu duhul său aproape, cu tot duhul său, cum nu putea fi până era aproape cu trupul.

Astfel, Duhul Sfânt coborât peste apostoli la zece zile după înălțarea Domnului la cer, este Duhul Lui, Duhul dumnezeiesc, în toată actualizarea puterilor Lui, prin El fiind cu mult mai aproape, în mod real mai aproape, ca în timpul vieții Sale pământești, însuși Iisus Hristos. Puterea Duhului Sfânt, care este nedespărțită de prezența lui Iisus Hristos, a înflăcărat și înflăcărează în toate timpurile curajul slujitorului Domnului de a-L propovădui.

Iată de ce, tocmai în preajma înălțării Sale, Iisus le spune ucenicilor: „Drept aceea, mergând, învățați toate neamurile, botezându-le în numele Tatălui și al Fiului și al Sfântului Duh [...]. Și iată, Eu cu voi sunt în toate zilele, până la sfârșitul veacului." (*Matei* 28, 19-20)

O victimă a grandomaniei*

Mari sunt tainele sufletului! Cine poate explica și descrie perfect mulțumitor mecanismul acelor prefaceri adânci în urma cărora un om, comparându-se continuu cu cine știe ce personaj important al istoriei, sfârșește prin a se socoti încorporarea exactă a lui, uitând cu totul de eul propriu? Spre deosebire de alte teorii, noi, care nu ne pretindem „creatori" făcând concurență singurului Creator adevărat, ne însușim explicația Bibliei și a Bisericii creștine, care consideră drept impuls al acestui mecanism de cele mai adeseori patima trufiei, sau grandomania. Căzut în puterea acestei patimi, omul nu mai poate fi stăpân pe sine însuși, nu mai este în stare să țină în mâinile sale frâul propriei ființe, ci alt duh pune stăpânire pe el, făcând cu el ceea ce voiește.

Un asemenea caz s-a declarat, cu manifestări de violență excepțională, recent, într-una din publicațiile românești, care poartă chiar pe fruntea ei, ca nume, „semnul" răzvrătirii împotriva lui Dumnezeu.

Cineva, care are starea civilă proprie, cunoscută de multă lume, a apărut deodată, în ultimul număr al

* *Telegraful Român*, an XCI, nr. 24, 13 iun. 1943, pp. 2-3. Semnat: *DS*.

amintitei reviste, strigând insistent și repetat că el este Eminescu în carne și oase.

Nu ne vom ocupa prea mult cu antecedențele acestui ciudat caz.

„Eroul" tristei întâmplări apăruse în arena scrisului românesc acum vreo 25 de ani. La început, a fost îmbrățișat cu o generoasă bunăvoință de publicul românesc dintr-o țară recent întregită, atât pentru că noul poet aducea o poezie nemaiîntâlnită, ciudată, învăluită într-un mister străin, precum și o proză filosofică în care vorbea din ce în ce mai insistent de specificul etnicului și al credinței noastre, cât și pentru că acest public era doritor să vadă apărând în sfârșit un reprezentant al spiritualității noastre, de proporții europene.

Onorurile i-au venit acestui favorizat al sorții unul după altul: a ajuns repede membru al Academiei Române, ministru, profesor universitar; exact ca Eminescu! Purtat astfel pe brațe de toată lumea, de la un moment dat poetul și gânditorul a început să manifeste simptome că este pe cale să-și piardă cumpătul sufletului.

Probabil că în adâncul său „abisal" purta demult această aplecare, dar a știut să „disimuleze" perfect „misterul" câtăva vreme.

De la un timp însă, omul a pornit să lepede public travestiurile care i-au fost necesare doar până să ajungă unde a ajuns. Nemaifiindu-i necesară starea „ciptică", a trecut la cea „fanică", pentru a grăi în limba elinească cea învățată a „filosofului", și nu în cea proastă „rumânească". Nemaivoind să admită că a fost ceva înainte de sine, a pornit să defaime istoria noastră, cultura de până azi, să zâmbească disprețuitor la amintirea satului românesc. A atacat apoi

dogmele Bisericii, şi în sfârşit, pentru că-i făcea concurenţă în inimi, a ridicat mâna să lovească în Iisus Hristos.

Paralel cu acest progres în negaţie, se zbătea în el să ia fiinţă un eu care, după înlăturarea lui Dumnezeu, să capteze spre sine un cult totalitar.

Făcând apologia duhului luciferic şi ridicând un monstru cu toate atributele acestuia pe tronul divin, multă vreme eul pe cale de-a se forma în „filosoful" nostru a oscilat cu preferinţele sale între acest „Mare Anonim" şi o figură oarecare din lumea tulbure a Indiei, cu osebire Ghandi.

Se gândea cu jind ce bine ar fi fost să se nască în Indii, unde ar fi putut fi adorat nu de cele biete 20 de milioane de români, ci de 400, mai ales că hinduşii foarte uşor declară pe cineva încorporare a vreunui zeu, odată ce la ei chiar şi o vacă sau un crocodil mai cu arătare sunt făcuţi obiect al cultului.

Cu numele simplu de „mare anonim" iar nu putea rămâne, căci îl va fi făcut cineva de la o vreme să înţeleagă că un „anonim", oricât ar fi socotit de „mare", tot anonim rămâne, aşa cum un zero, oricât ar fi de mare, tot zero rămâne.

Pricepând acest lucru şi dându-şi seama că la avatarea hindusă trebuie să renunţe din pricina fatalităţii geografice, omul nostru şi-a aruncat până la urmă ochii, scârbit şi resemnat, spre amărâta de istorie românească să vadă de nu cumva găseşte totuşi ceva demn de el. Numai Eminescu i-a apărut în oarecare măsură vrednic de el. „Sunt Eminescu", s-a hotărât în sfârşit.

Precipitarea procesului a fost uşurată de faptul că între timp mai mulţi preoţi au simţit datoria să ridice glasul şi să apere numele lui Iisus Hristos, asupra căruia „filosoful" nostru se năpustise ultima oară. „Iată şi Grama", şi-a spus omul nostru. Şi hotărârea de-a lua numele lui Eminescu în deşert, s-a definitivat.

Se înţelege că „Eminescu" sălăşluit prin închipuire în personajul de care ne ocupăm nu are nimic de-a face cu Eminescu cel istoric. Abstrăgând de prăpăstioasa distanţă între geniul poetic al aceluia şi dubioasele calităţi de filosof ale acestuia (grăitor pentru maniera „rectilinie" a eroului acestui caz este faptul că, deşi a fost vorba exclusiv despre enormităţile lui filosofice, îşi caută adăpost pentru ele sub producţia poetică pentru a se putea identifica cu Eminescu), amintim că Eminescu s-a socotit un smerit admirator al istoriei noastre şi un respectuos fiu al Bisericii. Numele de Eminescu este aici numai un titlu pentru atributele meschine ale „Marelui Anonim", la care „creatorul" lui n-a putut renunţa. Eminescu cel adevărat n-a socotit nicio clipă că geniul îi dă dreptul să-şi bată joc de ce este mai scump neamului său, pentru că geniul adevărat nu stă la antipodul eticii.

Ce face „filosoful" nostru după această „transmutaţie" de euri şi după ce preoţii, care au spus cuvânt întru apărarea lui Hristos, i se „revelează" ca un *Grama redivivus*? Ocheşte pe unul în special, care adunase într-o cărticică temeiurile pentru dumnezeirea lui Iisus Hristos. Dar nefiind în stare să răspundă la acele temeiuri, fierbe aproape un an, vociferând pe la cursuri şi pe stradă, la urechea oricui se milostivea să-l asculte, injurii deplasate la adresa lui. În sfârşit, nemaiputându-le reţine, trebuie să le dea în vileag şi pe calea tiparului.

Este vorba de textul în care se proclamă drept Eminescu. Cu o furie şi cu un dispreţ care numai din

veninul vânat al „Marelui Anonim” creat de el după chipul său pot porni, „creatorul” nostru gândeşte că îl dă gata pe preopinentul său, repetând în fiecare frază, cu intonaţie de ridiculizare, teribilul „spirit”: „popa Grama”, amintind şi amănuntul că este „salariat al unui pretins adevăr cu A mare”. Corul de atei, de şabăsgoimi şi de bolşevizanţi, care îi ţin isonul, vor socoti „spiritul” extrem de „delicios” şi-i vor da o mare satisfacţie cu râsul lor aprobator. Numai cât cuvântul „popă” fiind termenul dispreţuitor pentru o tagmă, nu pentru o persoană, „spiritul” acesta „rafinat” îl vizează şi pe tatăl celui ce-l întrebuinţează, ca şi statutul de „salariat al unui pretins adevăr cu A mare”.

Şi ţiganul când s-a văzut împărat, desigur tot în închipuire, întâi pe tatăl său l-a spânzurat. Feciorului trăit viaţa întreagă fără griji, în consulatele din capitalele europene, cu salarii princiare, îi apare „trivială” şi „caraghioasă” smerenia tatălui, servitor devotat al unei mari credinţe, luptând cu greutăţile materiale ale tuturor preoţilor unui popor obidit.

Dispreţul ce-l aruncă nobilului adevăr căruia îi slujesc aceşti preoţi şi prin care trăieşte neamul nostru, ca şi ironia cu care aminteşte de numele pe care însuşi mitropolitul Şaguna l-a dat unei foi cu o mare importanţă în istoria românilor de dincoace de munţi, nu ne miră, căci derivă din duhul luciferic al acelei concretizări a negaţiei morale, numită „Mare Anonim”, care-l însufleţeşte şi care îl face să nege tot, să nu se oprească în faţa niciunui lucru sfânt.

Câtă vreme Eminescu cel adevărat numea gazeta întemeiată de Mitropolitul Şaguna, foaia „cea mai modernă de peste Carpaţi”, cinicul care profanează azi numele lui, nu simte nicio piedică morală să ridiculizeze instituţiile salvatoare ale marelui ierarh.

Noi alungăm stafia dizolvantă a „Marelui Anonim”, care se prezintă sub numele de Eminescu, cu Eminescu cel adevărat.

Incapabil să răspundă cărţii care i-a dezvăluit punct cu punct enormităţile „sistemului”, teribilul nostru anonim se ocupă de faţa, de nasul, de rinichii autorului, ba se apleacă cu pasiune iscoditoare chiar asupra a ceea ce mişcă în regiunea inferioară a diafragmei lui la o anumită oră din zi, ca la orice om, vădind, după exemplul marelui său maestru, Iţic Freud, o extraordinară preferinţă în a căuta prin asemenea dedesubturi „abisale” cheia visurilor ce le are un om.

Fără să indice măcar un exemplu, Marele Anonim declară în bloc logica din broşura care nu-i dă pace o gândire de „alternative grosolane”, făcându-se a uita că tot sistemul său este dominat de cea mai gogomană dintre alternative: raţiune sau revelaţie, şi aruncând pe un Descartes, Pascal, Kirkegaard, sau pe filosofii ruşi, care nu văd o asemenea alternativă, în categoria capetelor minore.

Ne înduioşează, dar ne trezeşte şi compătimirea când îl auzim declarându-şi cu dragoste paternă drept copii frumoşi năzbâtiile filosofice: monstruosul mare anonim (epitetul este al dlui Nichifor Crainic), întunecatele iasme abisale (N. Iorga), bâta transcendentă sau bucăţelele „divine”.

Prins cu mâna în atâţia saci străini (vezi I.U. Soricu, Dan Bota, Gr.T. Marcu, un număr recent din revista *Ramuri* etc.), s-a gândit că poate şi alţii fac ca el şi a îndrăznit să acuze pe preopinenţii săi că i-au şterpelit pasaje.

Peste tot, nefiind în stare să înţeleagă ce înseamnă pentru un preot datoria de conştiinţă de a apăra pe Domnul Iisus Hristos, când soldaţii noştri îşi dau viaţa pentru El (pentru cinismul decadent al „filosofului” nostru: „un

pretins adevăr cu A mare"), atribuie acelaşi mobil intervenţiei lui publicistice, care-l poartă pe sine însuşi: ambiţia bolnavă sau invidia. Dacă ar fi cinstit în faţa conştiinţei sale, ar trebui să-şi aducă aminte că acelaşi preot, care-l dezaprobă acum, l-a lăudat continuu până la 1940, când s-a produs prima declaraţie categorică de război împotriva creştinismului. Nu respectivul preot l-a creat pe acel „Mare Anonim", vânat de ambiţie şi tremurător de teamă să nu fie cineva ca el, ci acest teoretician şi apologet al grandomaniei. Deci nu respectivul preot este după chipul gelos al „Marelui Anonim", ci „creatorul" său. În orice caz, dacă ambiţia şi invidia bolnavă sunt temeiul şi idealul lumii, „filosoful" nostru, dacă ar fi consecvent, n-ar trebui să considere demne de blamat nici în lume asemenea „virtuţi".

Cu trufia care-i este singurul Dumnezeu, dar şi cu o temeritate blasfemică, teoreticianul fricii de concurenţă, cere să nu se atingă nimeni de ceea ce spune el, căci abia în creierul lui de „creator predestinat" „sălăşluieşte duhul sfânt" (cu minuscule), în care nu crede.

Îi spunem de încheiere că sunt multe duhuri, şi Scriptura ne îndeamnă să ispitim totdeauna duhurile. Nu Duhul Sfânt al lui Hristos şi al Tatălui ceresc locuieşte în acest ins chinuit de megalomanie, ci duhul pătimaş al acelui monstru moral, al cărui amestec de prezumţie luciferică şi neputinţă ridicolă îl redă atât de adecvat numele de „Mare Anonim".

Ca creştin şi preot, urmăresc cu toată durerea şi compasiunea rostogolirea spirituală a unui om care nu este lipsit de talent şi care ar fi putut să fie un nume luminos în istoria spiritualităţii româneşti.

Simt adesea pornind ca un oftat din sufletul meu cuvintele: „Păcat de el!".

Dar speranţa nu ne-am pierdut-o, Dumnezeu este mare şi poate face minuni cu orice om până mai trăieşte.

Îl asigurăm că modestul său preopinent ar fi fericit, într-un asemenea caz, să ardă tot ce a scris în această chestiune, dovedind că nu râvneşte nicio glorie deşartă, ci numai îndreptarea celui rătăcit, poate temporar. Deşi ştim că este un lucru greu de înţeles de „filosoful" care a creat pe micul său anonim, îi facem cunoscut: un preot este în stare să se mistuie cu bucurie în umbra uitării şi a insignifienţei totale, numai Dumnezeu să fie preamărit.

Bibliografie*

Aurel Popa, *Orizonturi noi* (Biblioteca *FOR*-ului, nr. 27), Brașov, 1943, 72p.

Dl prof. Aurel Popa, autorul acestei publicații, este azi una dintre personalitățile cele mai cunoscute și mai iubite în cercurile bisericești și ardelene. Activitatea atât de rodnică a Domniei Sale de la Departamentul Cultelor, de unde preoțimea se cam obișnuise să nu prea aștepte niciun sprijin, a revelat în Domnia Sa un om al faptei izbânditoare și al dragostei reale de Biserică, dovedind că atunci când într-un post înalt se află un om cu asemenea însușiri se poate face enorm de mult, și scuzele pe care le aduc cei ce nu fac nimic nu îi acuză decât pe ei înșiși.

Dl prof. Aurel Popa a adus la conducerea Cultelor cea mai bună, cea mai reprezentativă chintesență a unui suflet ardelenesc. Crescut în casă de preot înfrățit cu necazurile poporului, a sorbit în ființa sa dragostea și înțelegerea pentru această mucenicească tagmă a istoriei noastre, pentru marea operă pe care a îndeplinit-o și o îndeplinește în viața neamului. Fiul de preot ardelean a intuit din fragedă vârstă

* *Telegraful Român*, an XCI, nr. 24, 13 iun. 1943, p. 4. Semnat: *DS*.

funcția universală a preotului în viața poporului, ceea ce l-a ajutat să poată indica azi preoțimii și Bisericii orizonturi largi în misiunea ei. Dar din aceste plaiuri de luptă aspră cu greutățile existenței, cu sumedenia de adversari politici și confesionali ai ființei noastre etnice și spirituale, prof. Aurel Popa s-a ales și cu dârzenia și tenacitatea neobosită a ardeleanului, ca și cu ardoarea de combatant și de apologet în slujba unor drepte revendicări.

Cu asemenea însușiri dinamice, purtate de flacăra cuceritoare a celui ce se mistuie pentru cauza unei credințe, prof. Aurel Popa a răzbit la succes în tot ce-a întreprins la Ministerul Cultelor, bătând cu insistență la ușa oricărui suflet neînțelegător sau învârtoșat.

Paralel cu străduința necurmată, care înregistrează atâtea înfăptuiri de seamă menite să ușureze lucrarea Bisericii, Domnia Sa și-a mai făcut și răgaz de a zugrăvi preoțimii câteva din îndatoririle misiunii ei. Broșura de care ne ocupăm cuprinde o seamă de vibrante articole prin care dl prof. Aurel Popa s-a adresat clerului nostru, îndemnându-l la o activitate mai asiduă, mai lărgită. Din paginile acestea dogorește același jar al unei pasionate voințe, de a vedea Biserica pe culmile prestigiului ei și neamul nostru dinamizat de marile puteri și virtuți ale creștinismului intransigent.

De aceeași dragoste pentru Biserica strămoșească este pătruns articolul „Profesorimea din Vechiul Regat ca factor de promovare a schimburilor culturale cu Transilvania", cu prețioase puneri la punct ale unor împrejurări istorice.

Preoțimea, ca și intelectualii mireni vor găsi în broșura dlui prof. Aurel Popa de fapt „orizonturi și puteri noi" pentru activitatea la care sunt chemați.

Mitropolitul Andrei Şaguna*

În anul acesta, la 29 iun., se împlinesc şapte decenii de când mulţime nesfârşită de popor însoţea osemintele marelui mitropolit Andrei Şaguna cu lumânări în mână de la Sibiu până la Răşinari, unde le-a aşezat să se odihnească sub umbra brazilor, în inima satului, ce reprezintă ţărănimea, pe care atât de mult a iubit-o, şi la poalele munţilor, al căror atribut de graniţă artificială avea să-l topească cu opera şi cu duhul lui.

Cu cât trec vremurile, cu cât ne depărtăm de timpul în care a trăit şi activat personalitatea puternică a providenţialului ierarh, figura lui se îmbracă în conştiinţa neamului tot mai mult în nimbul miraculos al eroilor de legendă. Azi, el ne apare ca una din cele mai înalte culmi ale trecutului, ca unul dintre cele mai adânci izvoare de energie şi de îndrumare a vieţii naţionale de după el.

Opera lui, atât de prodigioasă, dar mai ales atât de corespunzătoare necesităţilor noastre naţionale şi atât de unitară prin spiritul ce o călăuzeşte, ni se dezvăluie în toată genialitatea, pe măsură ce timpul îi scoate la iveală nesfârşitele roade binecuvântate şi adâncul realism de care a fost pătrunsă.

---

* *Telegraful Român*, an XCI, nr. 26, 27 iun. 1943, pp. 1-2. Semnat: *DS*.

Răsărit la începutul veacului al XIX-lea dintr-o familie de români macedoneni, aşezată în Mişcolţul Ungariei, Andrei Şaguna sorbise în fiinţa lui apriga dragoste de neam a înaintaşilor, în împletire indisolubilă cu dragostea de lege răsăriteană care, fiind o caracteristică a tuturor popoarelor ortodoxe, atinge o intensitate supremă în acea ramură cu suflet arzător a neamului nostru. Venind să-şi desfăşoare misiunea în mijlocul românismului ardelean care, trăind în împrejurări asemănătoare cu cele ale românilor macedoneni, adică sub o stăpânire politică străină, fusese silit de asemenea să-şi ocrotească fiinţa naţională sub acoperământul Bisericii, Andrei Şaguna a întâlnit, fixată într-o îndelungată tradiţie, aceeaşi împreunare a vieţii naţionale cu cea bisericească pe care o aducea şi el cu sine. Astfel atât sufletul său, cât şi porunca împrejurărilor de viaţă şi a necesităţilor românismului ardelean, au contribuit ca opera lui Andrei Şaguna să aibă deopotrivă un aspect naţional şi unul bisericesc. Nu s-ar putea spune despre niciunul dintre aceste două aspecte că predomină în defavoarea celuilalt, că unul ar fi mijloc şi celălalt scop, ci această operă armonizează într-o minunată sinteză interesele naţiei cu ale Bisericii, fiecare servind celeilalte, dar fiind şi servită de ea. Această convergenţă deplină între ceea ce aducea Şaguna în sufletul lui şi modestele tipare de viaţă ale Ardealului a făcut ca legiuirile lui, deşi epocale prin puterile uriaşe ce le-au trezit în popor, să se impună fără zguduiri şi să prindă rădăcinile cele mai adânci şi mai vaste în viaţa poporului nostru român din nordul Carpaţilor.

De aceea, dl prof. Ioan Lupaş, talentatul biograf al lui Şaguna, a putut remarca pe drept cuvânt:

„Istoria noastră naţională nu cunoaşte lege scrisă care să fi pătruns aşa deodată în conştiinţa populară, în aceeaşi măsură în care au putut pătrunde dispoziţiile fundamentale ale *Statutului organic*".

Dar deşi, în fond, între concepţiile lui Şaguna şi tradiţiile Ardealului exista din primul moment al sosirii lui la Sibiu o adâncă afinitate, tânărul vicar aducea cu el un element nou, deosebit radical de tot ceea ce se găsea în cuprinsul vieţii românilor ortodocşi din acel timp.

După desfiinţarea Mitropoliei Ortodoxe de la Alba-Iulia, la 1701, prin trecerea mitropolitului Atanasie Anghel la unirea cu Roma, poporul român a rămas fără nicio ocrotire peste 60 de ani, având în tot acest timp să-şi apere singur credinţa şi suportând cele mai necruţătoare persecuţii. Cererile lui repetate de a i se da un arhipăstor nu au fost împlinite decât la 1761, dar într-o formă nesatisfăcătoare, prin trimiterea unor episcopi administratori sârbi, care nu se puteau lega statornic şi cu toată dragostea de soarta acestui popor.

La 1809, românii şi-au putut în sfârşit alege un episcop român în persoana lui Vasile Moga, dar multele condiţii cu care i-a stingherit stăpânirea tot timpul mişcările, ca şi lipsa de proeminenţă deosebită a personalităţii sale nu i-au îngăduit să schimbe prea mult împrejurările apăsătoare din viaţa bisericească. Iar întrucât viaţa întreagă a poporului se desfăşura în funcţie de Biserică, nivelul general al stărilor din Ardeal era cât se poate de modest.

După moartea lui Vasile Moga, în 1886, Andrei Şaguna găsea poporul român într-o stare de adevărată somnolenţă. Nu exista o idee mare, de circulaţie generală, care să pună inimile în mişcare, nu se lămurise o conştiinţă naţională viguroasă în mase, o vedere limpede a unui ideal care să dinamizeze voinţa tuturor. Intelectualii, puţini câţi existau, erau de o factură minoră, provincială, incapabili să limpezească un ideal pe seama colectivităţii şi să aibă curajul şi puterea să militeze pentru el şi să pună în mişcare apele amorţite ale cugetelor.

Andrei Şaguna, deşi s-a coborât cu toată dragostea sa în mijlocul acestor stări, era totuşi faţă de ele ca un fel de duh al lui Dumnezeu ce se mişca pe deasupra apelor, dându-le viaţă şi formă. Coborât din înălţimi, el aducea un ochi spiritual obişnuit cu vederile largi şi cuprinzătoare. Cremenea macedoneană a personalităţii lui, rafinată în îndeletnicirile comerciale ale familiei, se şlefuise prin cultura juridică şi teologică pe care o adâncise în timpul studiilor şi prin legăturile frecvente cu cercurile sociale cele mai de frunte în care îl introdusese unchiul său, Atanasie Grabovschi. Fără să fi pierdut ceva din mistuitoarea lui dragoste de neam şi lege, cultura i-a dat capacitatea de a ridica această dragoste pe plan de concepţie solid întemeiată şi de a găsi căi efective şi arme spirituale în lupta pentru libertatea şi drepturile acestui neam. Iar forţa şi dârzenia masivă a naturii sale au devenit sub flacăra înnobilatoare a aceloraşi cauze, prestanţă suverană, care-l făcea pe orice străin să rămână copleşit de prezenţa şi de cuvântul acestui vlădică al unui popor pe care nimeni nu-l lua până atunci în seamă.

Iată cum caracterizează O. Goga această împreunare minunată de dinamism şi de cultură în Andrei Şaguna:

„Om de tact şi fin diplomat; spirit cizelat de cultură şi perfect echilibrat; pregătit deopotrivă pentru speculaţiile

abstracte, ca şi pentru acţiunile pozitive [...], un temperament revoluţionar şi conspirator, o reminiscenţă atavică din sufletul agitat al Macedoniei".

Între românii uniaţi din acea vreme erau o seamă de bărbaţi învăţaţi: Timotei Cipariu, Simeon Bărnuţiu, Gheorghe Bariţ. Ultimii doi activaseră efectiv în anii dinainte de venirea lui Şaguna în Ardeal, deosebit de pentru mişcarea de la 1848. Cu toate acestea, Şaguna este recunoscut îndată în rolul de conducător suprem al neamului nu atât pentru că deţinea un scaun arhieresc, că şi Ioan Lemeny îl deţinea pe cel de la Blaj, ci pentru toate calităţile cerebrale şi spirituale înşirate mai înainte, care la el se împreunau într-o astfel de armonie, încât putea să fie nu numai un gânditor politic, ci şi un spirit capabil de a conduce cu efect o acţiune politică. Mitropolitul Andrei Şaguna a fost astfel primul preşedinte al partidului naţional şi delegatul statornic al românilor ardeleni la Curtea din Viena.

Abstrăgând de activitatea politică propriu-zisă, realizările mitropolitului Andrei Şaguna se pot rezuma la: 1. reînfiinţarea Mitropoliei ortodoxe ardelene; 2. organizarea ei prin *Statutul organic*; 3. o vastă operă culturală, constătătoare în crearea unui învăţământ şcolar liber pe seama românilor din Ardeal, ca şi a altor instituţii de caracter cultural. Marele arhiereu a urmărit cu o perseverenţă supremă reînfiinţarea mitropoliei ortodoxe, desfiinţată la 1701 de stăpânirea străină pentru a lăsa pe românii dreptcredincioşi orfani de orice instituţie ocrotitoare, ca astfel să-i poată mai uşor desface de credinţa răsăriteană care-i unea cu fraţii din sudul Carpaţilor. Andrei Şaguna îşi dădea seama că datoria care i se impunea cu mai multă şi mai urgentă necesitate

era să readucă în viaţă mitropolia, ca măcar în ea românii ardeleni să aibă un cadru al unităţii şi o ocrotire a existenţei lor. Dependenţa lor bisericească de mitropolia sârbească de la Carloviţ, în loc să promoveze o viaţă naţională liberă, era de natură mai mult să o stinghererească.

Hotărârea de a reînfiinţa mitropolia şi-o anunţă Şaguna de la prima păşire pe pământul Ardealului prin următoarele cuvinte:

„Păşind pe pământul clasic al străvechii Mitropolii Române Ortodoxe, vă făgăduiesc sărbătoreşte că voi lucra neobosit pentru înfiinţarea ei. Aşa să-mi ajute Dumnezeu!".

După strădanii şi pledoarii îndelungate, având să convingă atât Curtea de la Viena, cât şi ierarhia sârbească, la 24 dec. 1864, în ajunul sărbătorii Naşterii Domnului, Andrei Şaguna a putut avea bucuria să vadă autograful împărătesc prin care vechea mitropolie se renăştea la o nouă viaţă. Prin lupta sa necurmată reuşise să smulgă de sub jurisdicţia statului şi a ierarhiei sârbeşti, în mod deplin, viaţa bisericească a românilor ortodocşi din Ardeal, obţinând pe seama mitropoliei o desăvârşită autonomie.

Reînfiinţarea mitropoliei ortodoxe pe bazele celei mai depline autonomii a avut, ca toate realizările lui Şaguna, o mare însemnătate atât sub raport naţional, cât şi bisericesc. Sub raport naţional prin ea s-a creat o sferă de libertate pe seama românilor ardeleni în cadrul unui stat străin şi s-au asigurat pe viitor, pe temeiul comunităţii de credinţă, legăturile dintre ei şi fraţii din sudul şi estul Carpaţilor. Tot mitropolia i-a strâns pe toţi românii ortodocşi din întreg Ardealul, ca şi pe cei din Banat şi Crişana sub o conducere unitară.

Iar sub raport bisericesc, autonomia obţinută de Şaguna a făcut să se adâncească conştiinţa de sine a Bisericii, sentimentul răspunderii pentru mântuirea sufletelor, care apasă exclusiv pe umerii ei. Andrei Şaguna, care a fost nu numai un mare naţionalist, ci în acelaşi timp şi un preot de profundă sensibilitate duhovnicească, subţiată prin studiul temeinic al izvoarelor ortodoxe în toate limbile originale, a fost convins că răspunderea şi elanul misionar al Bisericii slăbeşte atunci când devine un departament al statului, mişcată la lucru prin dispoziţii ministeriale. În ea trebuie să ardă cu flacără conştiinţa că este trupul mistic al Domnului şi are cea mai sfântă misiune din lume, pe care trebuie să o urmărească într-o deplină şi adâncă spontaneitate. Sub raportul acesta, autonomia bisericească nu este un chip de organizare potrivit numai pentru timpul lui Şaguna sau pentru împrejurări asemănătoare, ci un principiu consubstanţial şi permanent necesar pentru fiinţa esenţial-misionară şi spontan-dinamică a Bisericii.

Dar, dacă prin reînfiinţarea mitropoliei autonome Andrei Şaguna a creat o sferă de libertate şi un cadru de unitate pentru viaţa românilor din toate ţinuturile de peste munţi, prin legea de organizare şi de funcţionare ce-a dat-o acestei mitropolii, prin aşa numitul *Statut organic*, providenţialul ierarh a voit ca sfera de libertate şi de unitate să fie cât mai largă. El a chemat în forurile bisericeşti tot poporul, şi anume în adunările parohiale, direct, iar în cele superioare, prin reprezentanţi. De asemenea, a întins baldachinul Bisericii autohtone peste viaţa şcolară a poporului. Clerul şi mirenii aveau să se înfrăţească în împreună sfătuire şi în comună răspundere pentru bunul mers al Bisericii şi al tuturor celorlalte ramuri principale ale vieţii naţionale.

Întreg poporul din Ardealul era strâns, cu toate preocupările lui, sub ocrotirea şi în sfera de libertate a Bisericii.

Dacă sub raportul naţional *Statutul organic* iniţiază în Ardealul subjugat o epocă de maximă libertate şi de unitate, sub raportul bisericesc el a făcut să crească în mireni conştiinţa apartenenţei la Biserică şi a răspunderii pentru ea, ceea ce a însemnat o pătrundere a elementului spiritual şi sfinţitor în fiinţa şi în toate preocupările lor. *Statutul organic*, sub acest aspect, înseamnă o realizare şi un proces de realizare a misiunii Bisericii, o proiectare a harului ei sfinţitor peste câmpul larg şi variat al vieţii. Toată viaţa Ardealului este atrasă sub o lumină de seriozitate morală, toată capătă atributul de slujbă adusă lui Dumnezeu. Această însuşire a *Statutului organic* care, indirect, înseamnă o fortificare a naţiunii, dovedeşte că principiul lui de temelie de asemenea nu are numai un caracter temporal, ci o valabilitate permanentă. Vederile şi legile lui Andrei Şaguna, oricât de mult au corespuns vremii sale, dezbrăcate de anumite detalii, sunt legile de totdeauna ale Bisericii. Măreţia lui Şaguna stă în a le fi ştiut da o formă de maximă eficacitate naţională şi bisericească.

Dar ca unul ce-şi datora superioritatea spirituală şi succesele străduinţelor sale în lupta pentru libertatea şi unitatea românilor ardeleni, contactului său cu cartea, Şaguna îşi dădea seama că mijlocul principal de ridicare a neamului său este cultura. Fără cultură românismul nu-şi poate spori puterile, ca de la libertatea şi unitatea pe care le-a obţinut pe seama lui în cadrul instituţiei bisericeşti să ajungă la libertatea şi la unitatea cu toţi românii. De aceea, „cadrele largi ale organizării bisericeşti, nemuritorul mitropolit s-a silit să le umple printr-un corespunzător

cuprins de viață religioasă, morală și culturală", spune Înaltpreasfințitul Mitropolit Nicolae Bălan, vrednicul urmaș al lui Șaguna.

> „Dându-și seama că aceasta nu poate să urmeze decât prin coborârea principiilor evanghelice în realitatea vieții prin propaganda pricepută și prin entuziasmul apostolatului, el și-a îndreptat părinteasca sa purtare de grijă către cler, pentru a cărui educație a organizat Institutul teologic, ridicând anii de studiu la 3 – pe baza bacalaureatului – și a publicat un număr de seamă de lucrări bisericești prin care i-a înălțat conștiința și i-a întărit Ortodoxia".

În fața multelor cărți concepute și publicate de el – printre care amintim și traducerea Bibliei –, te prinde mirarea când a mai avut marele ierarh repausul să se concentreze atât de fecund în studiu. Teologia românească, inexistentă până atunci, putem spune că prin el începe să ființeze.

Pentru cultura poporului, extrem de scăzută și de întâmplătoare înainte de el, creează învățământul primar sistematic, sub oblăduirea Bisericii. Numai între 1850 și 1865 s-au înființat 339 de școli primare. Iar pentru formarea unei pături conducătoare întemeiază vestitul liceu din Brașov și gimnaziul din Brad.

Ca tot acest învățământ, și în special cel primar, să se împrospăteze cu idei noi și cu metode destoinice, Șaguna trimite tineri talentați la universitățile din Germania, cu misiunea de a studia cu deosebire pedagogia. Astfel, din sămânța gândului șagunian a răsărit o școală pedagogică ardeleană de orientare herbartiană, reprezentată prin nume ilustre, ca Ion Popescu, Daniil Popovici Barcianu, Petre Șpan, care au imprimat o direcție sănătoasă

învățământului ardelean, ce-și lămurise ca scop clar: formarea caracterului religios-moral.

Pentru formarea unei conștiințe politice naționale și pentru susținerea neîntreruptă a unui nivel spiritual în preoțime și în celelalte pături românești, Șaguna întemeiază la anul 1853 ziarul *Telegraful Român,* ce se tipărește până azi în Tipografia Arhidiecezană întemeiată tot de el. Acest ziar, prin reproducerile bogate din sudul Carpaților, ținea vie în cititori conștiința comunității și a identității cu frații de pretutindeni.

În sfârșit, pentru cultivarea mult prigonitei limbi românești și pentru răspândirea culturii în poporul adult, ca și pentru încurajarea portului, obiceiurilor și chiar a economiei naționale, înființează și îndrumă ca prim-președinte *Asociația pentru literatura și cultura poporului român din Transilvania,* care de atunci și până azi a fost o vatră de lumină ce a răspândit razele culturii naționale până în cele mai îndepărtate cătune românești din Ardeal.

Astfel, viața dezlănțuită de uriașa personalitate a mitropolitului Șaguna în poporul român din Ardeal s-a manifestat în toate direcțiile. Ardealul a devenit altfel de când și-a început Șaguna lucrarea în mijlocul lui. La hirotonia ca episcop el își anunțase răspicat, în catedrala din Carloviț, în fața sârbilor, ca program:

> „Pe românii ardeleni din adâncul lor somn să-i deștept
> și cu voia către tot ce-i adevărat, plăcut și bun să-i trag".

Programul a fost împlinit, și starea Ardealului s-a schimbat ca printr-o minune: un Ardealul al timpurilor noi, cu mândra lui conștiință de sine, cu clocotul de putere

luptătoare, cu înaltul nivel moral, cultural şi economic, cu apriga lui vitalitate ce-i curge prin toate venele vieţii obşteşti, de la Şaguna încoace. Oarecum, prin el Ardealul s-a împărtăşit de o nouă naştere, de naşterea din duh. Puterea izvorâtă din duhul mitropolitului Şaguna sau dezlănţuită de el în sânul românismului, a grăbit roata vremii aducându-ne la 1918 eliberarea Ardealului şi pe teren bisericesc, şi şcolar.

Atât de plin este Ardealul de prezenţa spiritului şi puterii lui Şaguna, încât nu numai o serie întreagă de instituţii îi poartă numele, ci se vorbeşte chiar de un stil de viaţă şagunian în spiritualitatea românească de la noi. Şagunismul este maxima potenţare a virtuţilor Ardealului, el înseamnă în Biserică acel spirit expansiv care vrea să dea o calificaţie creştină întregului conţinut al vieţii poporului, iar în general el exprimă spiritul dinamic şi totalitar al Ardealului, în virtutea căruia toate puterile neamului se consideră ca un tot indisolubil, fie că răsar din pământ, fie că pogoară prin Biserică din cer. Imaginea Ardealului şagunian este blocul poporului ce păşeşte energic şi luminat, condus de preoţi cu crucea în frunte, spre idealurile de cultură, de libertate, de creştinătate.

Când la 28 iun. 1873 venerabilul arhipăstor a trecut din viaţa aceasta la cele cereşti, lumina şi puterea izvorâte din sufletul lui mare au continuat să rămână cu poporul pe care l-a iubit, crescând tot mai mult. În uriaşul fluviu de energie, care a ţâşnit în viaţa Ardealului din miraculoasa mânuire a toiagului păstoresc de către mitropolitul Andrei Şaguna, românismul de dincoace de munţi posedă taina înălţărilor lui viitoare din apăsarea zilelor de azi.

Cuvânt către studenţii teologi la încheierea anului academic 1942-1943*

Dumnezeu ne-a ajutat să încheiem un nou an de lucrare duhovnicească, întru pregătirea de propovăduitori şi slujitori ai Domnului Iisus Hristos în mijlocul poporului nostru. Am înaintat în această lucrare copleşiţi la tot pasul de o vie conştiinţă a răspunderii, atât învăţătorii, cât şi învăţăceii, pătrunşi de adevărul că timpurile actuale tălmăcesc o pretenţie mai accentuată din partea lui Dumnezeu, care se adresează nu numai ostaşilor ce stau sub ploaia de gloanţe, gata în orice clipă să-şi dea viaţa, ci şi tuturor celor din lăuntrul zonei de război. Această conştiinţă a răspunderii a fost şi este pentru noi cu atât mai cutremurătoare cu cât ne dăm seama că pretenţia lui Dumnezeu, manifestată în forme atât de severe, ni se adresează nouă, celor ce suntem sau vrem să fim, lumina lumii şi sarea pământului, încărcată cu suprema potenţă. Noi suntem organele prin care se revarsă şi se exercită puterea lui Dumnezeu asupra sufletelor omeneşti.

De noi depinde în cea mai mare măsură ca puterea Evangheliei să devină, din virtuală, actuală în sânul omenirii.

---

* *Telegraful Român*, an XCI, nr. 27, 4 iul. 1943, p. 1. Semnat: *D. Stăniloae.*

Dacă sarea menită să conserve ființa umană de corupția și de moartea pe care le provoacă patimile și poftele se va strica, cu ce se va săra? Ce alt antidot va mai exista, care să apere societatea umană de descompunerea adusă de forțele antagonice ce se ivesc în sânul ei?

Prin urmare, dacă fiecare om trebuie să privească tragicele împrejurări actuale ca o chemare din partea lui Dumnezeu, ca să facă deplin din comandamentele evanghelice norme ale vieții sale, preotul trebuie să considere evenimentele de azi ca solii divine care au să-i spună lui un cuvânt cu totul special.

Pe preot aceste îngrijorătoare întâmplări îl cheamă nu numai la o căință particulară și la îndreptarea vieții, ci la cea mai deplină actualizare a marii lui misiuni, de propovăduitor al lui Hristos, ca singurul nume pe care l-a dat Dumnezeu neamului omenesc spre mântuire. De la preot se cere, mai ales azi, nu numai să fie personal un om de omenie, ci factorul public cel mai dinamic în slujba Evangheliei. El trebuie să fie trâmbița cea mai răsunătoare a Duhului Sfânt, pentru a copleși cu sunetul ei toate cântările de sirenă cu care atâtea duhuri ale întunericului vrăjesc auzul omenirii, ducând-o spre prăpastie.

Trăim timpuri asemănătoare cu acelea în care Dumnezeu a trimis pe profeți în mijlocul oamenilor pentru a le propovădui cu putere cuvântul Său, căci altfel va veni prăpădul. Vă recomand să citiți cărțile profetice, pentru ca să înțelegeți sensul vremurilor noastre și datoria voastră arzătoare de a păși în fața mulțimilor tălmăcind semnele de foc și de pucioasă în care ține învăluită Dumnezeu de patru ani istoria. Ceea ce se petrecea pe timpul profeților, sau ceea ce anunțau ei ca iminent, era floare la ureche față de ceea ce încearcă lumea de azi și față de ceea ce poate că va încerca mâine de nu se va întoarce. Stările și evenimentele contemporane profeților sunt doar prefigurările stărilor și evenimentelor de azi.

Acest fapt impune fiecărui preot să se transforme într-un profet, să scoată pe primul plan latura de propovăduitor a misiunii sale, înălțată în cercul de foc al unei arderi de tot pentru Dumnezeu. Trăim răspântia profetică a misiunii preoțești. Vom înțelege porunca timpului și a lui Dumnezeu? De aceasta depinde salvarea măcar a unei părți din oameni.

Deschideți în fiecare zi cărțile profetice. Fiecare capitol începe cu un îndemn stăruitor al lui Dumnezeu:

> „Vorbește, fiul omului! Vorbește tare! Vorbește fără teamă! Du-te și le spune: Aceasta zice Domnul!"

Iubiți absolvenți,

Pășiți în mijlocul poporului ca preoți în împrejurări asemănătoare ca ale profetului Ieremia. Ca și pe el, Domnul vă întreabă acum: „Ce vezi tu?" (*Ieremia* 1, 11). Iar tu sunt sigur că vei răspunde ca și Ieremia: „Văd un cazan clocotind, care e gata să se verse dinspre miazănoapte" (*Ieremia* 1, 13).

Iar Domnul îți zice, tot ca lui Ieremia, îndată: „De la miazănoapte se va deschide nenorocire asupra tuturor locuitorilor țării acesteia" (*Ieremia* 1, 14) de nu se vor întoarce. „Voi trimite să aducă toate neamurile de la miazănoapte, zice Domnul; și voi trimite la Nabucodonosor, regele Babilonului, robul Meu, ca să le aducă împotriva acestei

ţări şi a locuitorilor ei şi împotriva tuturor neamurilor dimprejur, pe care le voi pustii, le voi înspăimânta, le voi face de râs şi de ocară veşnică. Nu vor mai putea avea glas de bucurie şi glas de veselie, glasul mirelui şi glasul miresei, uruitul pietrelor de moară şi lumina sfeşnicului" (*Ieremia* 25, 9-10).

Dar Domnul vă spune, ca şi lui Iezechiel, când a fost trimis la propovăduire:

„Fiul omului, mănâncă ceea ce ai dinainte, mănâncă această hârtie şi mergi de grăieşte casei lui Israel! [...] Hrăneşte-ţi pântecele şi-ţi satură lăuntrul tău cu această carte pe care ţi-o dau Eu!" (*Iezechiel* 3, 1-3). Iar Iezechiel mâncând-o, declară că a simţit-o în gura lui mai dulce ca mierea.

Nădăjduiesc, iubiţi absolvenţi, că aţi mâncat o bună bucată din Cartea Domnului şi că simţiţi aceeaşi dulceaţă în lăuntrul vostru. Nădăjduiesc, de asemenea, că sunteţi suficient de plini în lăuntrul vostru de ea, ca să o simţiţi ca pe o putere care vă mână să comunicaţi cuvintele ei mai departe. Vă îndemn însă să continuaţi a mânca mai departe din ea cu atâta lăcomie, încât să o asimilaţi întreagă duhului vostru şi pe el ei, încât nu numai cuvântul, ci şi respiraţia voastră să o comunice pe ea, turnând-o în jurul vostru şi chiar în aerul din preajma voastră. Căci şi aerul pe care îl respiră omenirea trebuie să-l curăţim, cu cuvântul Domnului, de toxinele păcatului, dacă nu vrem să continue molima pustiitoare.

Veţi găsi, ca şi în timpurile profeţilor, oameni cu inimi împietrite. „Dar tu, fiul omului, să nu te temi de ei şi de cuvintele lor să nu te sperii [...]. Ci să le spui cuvintele Mele, ori te-or asculta, ori nu te-or asculta." (*Iezechiel* 2,6-7)

În faţa lumii, amestecată cu mulţi îndărătnici şi robi ai patimilor, va trebui să fiţi tari şi neclintiţi în convingerile

voastre şi în hotărârea de a propovădui continuu cu orice preţ. Numai dacă oamenii vor simţi în voi forţa neclintită şi impunătoare a unei convingeri adânci, până în inima fiinţei voastre şi mai departe, se vor simţi copleşiţi şi cuceriţi. Lumea trebuie să simtă în voi cea mai puternică fermitate. Numai aşa veţi înfrunta cu succes şerpăria de ideologii şi curente ce pornesc din izvorul păcatului şi al demonismului contemporan. Fermitatea este rodul unei mari credinţe. Numai adâncind în voi credinţa câştigaţi neclintirea în cuvântul vostru, şi această neclintire îi va face şi pe alţii să se reazeme cu toată încrederea în voi. Oamenii au nevoie de certitudinea altora. Conducători de suflete devin cei ce ştiu să insufle această certitudine şi altora. În concurenţa pentru câştigarea rolului de conducători ai sufletelor, trebuie să ieşiţi biruitori asupra reprezentanţilor oricăror alte duhuri şi ideologii, prin certitudinea voastră, care să le copleşească pe toate.

Ochii voştri trebuie să aibă privirea tare şi pătrunzătoare a celui pătruns până în adâncimile ultime de certitudinea că este trimisul lui Dumnezeu. Aceasta nu exclude manifestarea dragostei. Dragostea, până la jertfa propriei vieţi, şi neclintirea credinţei, până la aceeaşi jertfă sunt cele două flăcări înfrăţite şi unificate care trebuie să iradieze din ochii voştri, din faţa voastră, din fiinţa voastră, învăluind în dogoarea lor irezistibilă şi, în acelaşi timp, în prezenţa lui Hristos pe toţi cei ce vin în preajma voastră.

În acest sens, fruntea şi faţa voastră trebuie să capete reliefurile de piatră ale neclintirii, care să înfrunte asprimea de piatră a vremurilor.

De veţi fi păşit cu hotărâre la o propovăduire netârguită şi nedomolită, veţi auzi pe Domnul făcându-vă şi vouă făgăduiala:

„Voi face fruntea ta ca diamantul, mai tare decât stânca. Să nu te temi de ei şi de faţa lor să nu te sperii". (*Iezechiel* 3, 9)

Vă urez, iubiţi absolvenţi, să fiţi o generaţie de preoţi profeţi. Neamul nostru are nevoie de profeţi, în înţelesul de forţă spirituală pe care îl are acest cuvânt. Numai profeţii îl pot ridica pe culmile unei istorii măreţe şi impunătoare, aşa cum trebuie să o înscrie în cartea mare a Universului ce stă în mâna Mielului căruia Îi slujim.

Fiţi la înălţimea acestor vremuri de adâncă seriozitate şi susţineţi, prin asiduitatea lucrării voastre propovăduitoare numele bun al şcolii care s-a silit să toarne în voi tot ce este mai curat şi mai fierbinte în duhul ei. Arătaţi-vă vrednici de treapta înaltă la care a fost ridicată Academia Teologică „Andreiană". Faceţi-i bucuria, unica bucurie pe care o doreşte, să se poată mândri cu voi peste câţiva ani de activitate în ogorul sufletesc al neamului. Cei care n-aţi terminat, râvniţi de pe acum să deveniţi preoţi, după chipul cel mai înalt pe care îl poate visa tinereţea voastră generoasă şi să vă întoarceţi la toamnă cu bine.

Mulţumind Înaltpreasfinţitului Mitropolit Nicolae de ocrotirea ce-o acordă academiei noastre şi PC Sale Părintele Arhimandrit Vicar Teodor Scorobeţ, care-l reprezintă pe Înaltpreasfinţia Sa, anul academic 1942-1943 îl considerăm încheiat.

Cooperaţia în slujba sănătăţii neamului*

Mentalitatea individualistă este tot mai afund îngropată de timpurile care vin. Ideea de solidaritate în bine şi în rău, sentimentul de răspundere a insului pentru comunitatea din care face parte, grija pentru colectivitate câştigă un rol cu adevărat important cu fiecare zi ce trece.

Comunismul, anticipând o cerinţă a vremurilor, a dus la extrem preocuparea de întreg, anulând viaţa insului. Sistemele totalitare de caracter naţionalist au încercat să răspundă acestei necesităţi în alt fel, însă şi ele se resimt de-o tensiune care forţează cursul normal şi liniştit al vieţii.

Idealul ar fi o organizare a grijii generoase de colectivitate, în care individualitatea să nu fie înăbuşită, ci să crească, dar să crească în iubire, în duh de slujire şi de sacrificiu.

În acest scop, inşii trebuie educaţi în duhul unei idei mari, care să formeze suportul rezistent şi izvorul viu pentru o viaţă concepută ca slujire benevolă. Numai creştinismul oferă o astfel de idee, având în centrul său mărturisirea mântuirii individuale prin jertfa pentru colectivitate.

---

* *Telegraful Român*, an XCI, nr. 27, 4 iul. 1943, p. 2. Semnat: *DS*.

Organizarea socială cea mai corespunzătoare cu ideea creștină este cea cooperatistă. Când ar fi atâta idealism în membrii unei societăți, încât organizarea ei cooperatistă să se impună pe toată linia, ea ar fi ferită de extrema individualist-liberală, cât și de cea comunist-totalitară. Prin cooperație, toți conlucrează benevol pentru fiecare dintre ei și pentru întreg. Dacă vrem să preîntâmpinăm zdruncinările și experiențele dureroase viitoare, este necesar să pornim la o mare acțiune de educație și organizare în spirit cooperatist.

Dacă ideea cooperatistă este prin sine însăși o idee generoasă, cu atât mai mult își arată această însușire când este pusă în serviciul unui scop nobil.

Iată de ce trebuie să ne bucurăm de acțiunea pornită cu binecuvântarea Înaltpreasfințitului Mitropolit Nicolae în vederea înființării unei cooperative sanitare în județul Sibiu, cu posibilitatea de a se extinde ulterior pe o rază mai mare. Situația poporului nostru din punct de vedere sanitar nu este prea înfloritoare și necesită, în rangul urgenței, prima atenție. Viitorul nostru ca neam este în primul rând în funcție de întărirea sănătății sale.

Cooperativa în chestiune va solidariza pe cât mai mulți dintre români, în opera de întărire a vitalității neamului și de ajutorare a celor loviți de nenorocirea bolii. Ea va deschide aproape în fiecare sat un dispensar, prevăzut cu medicamente, și va angaja medici remunerați, în așa fel, încât să nu mai fie siliți să se ocupe de o clientelă personală, ci să-și dedice tot timpul cercetării și tratării gratuite a locuitorilor. Preotul va fi chemat la rolul important de organizator și animator al spiritului de solidaritate și de ajutorare în favoarea celor bolnavi. „Reuniunile de femei", conduse și supravegheate de el vor fi de cel mai mare folos bolnavilor și în special femeilor în timpul nașterii, care vor fi îngrijite în mica maternitate amenajată în dispensarul comunal.

Dintre toate activitățile extrapastorale, cea mai apropiată și mai înrudită cu cea pastorală este aceea a îngrijirii de sănătatea credincioșilor. Preot și samaritean, doctor al sufletelor și al trupurilor sunt aproape două laturi ale aceleiași misiuni. Ambele izvorăsc din aplecarea peste omul care are cel dintâi lipsă de ajutor, peste omul căzut în neputință și în mizerie. Ambele urmăresc redresarea omului la o existență fericită, normală.

Nu este lipsit de înțeles faptul că cea mai frecventă preocupare în activitatea lui Iisus, pe lângă propovăduirea cuvântului mântuitor, a fost aceea pentru sănătatea oamenilor. Minunile Lui aproape toate au fost vindecări și învieri, deci fapte de ajutorare a omului celui mai lovit de soartă, nu demonstrații gratuite de forță.

Preotul făcând loc în sufletul său unei mai mari griji de sănătatea poporului, devine un mai fidel urmaș al lui Hristos și-și câștigă în mod total inima credincioșilor.

De aceea, el trebuie să-și câștige locul de frunte în cooperativa sanitară prin entuziasmul său mai fierbinte pentru o asemenea operă, prin spiritul său de sacrificiu mai deplin.

Garanție că lucrarea ce se pornește este serioasă oferă și faptul că pentru ea se frământă un om încercat în materie de cooperație. Ceea ce a realizat N. Ciolan în mișcarea cooperatistă cunoaște oricine. Acum, Domnia Sa voiește ca toată experiența dobândită în activitatea de până azi să o închine lucrării generoase în slujba sănătății neamului. Preoțimea nu poate sta deoparte când se pornește o asemenea lucrare.

Mitropolitul Andrei Şaguna - glasuri de presă, cu prilejul împlinirii celor şapte decenii de la moartea sa*

Ziarul *Timpul* scrie:

„Din ce în ce mai vie devine flacăra care arde în sufletele noastre, ale tuturor, pentru tot ceea ce Transilvania, cu pământul şi oamenii ei, a însemnat şi înseamnă în istoria şi în perspectivele existenţei româneşti.

La icoana sfântă a Ardealului s-au închinat generaţiile din trecut şi se închină cu atât mai vârtos cele de azi, ca la un simbol cu atât mai răscolitor, cu cât el sintetizează mai plenar cea mai cuprinzătoare, cea mai dinamică, cea mai creatoare dintre realităţile istoriei şi geografiei româneşti. Pentru că – aşa cum a spus recent dl prof. Mihai Antonescu, cu atâta vibraţie – „Ardealul nu este o provincie sau un colţ de ţară. Ardealul suntem noi toţi, este sufletul nostru".

O evocare a măreţei lui figuri şi a prodigioasei lui activităţi nu se poate face astăzi fără acea zguduire care cutremură sufletul, fiindu-ne prins în clocotul din care nu ştii ce să desprinzi mai întâi: durerea sau mânia, dorinţa

* *Telegraful Român*, an XCI, nr. 27, 4 iul. 1943, pp. 2-3. Semnat: *Nesemnat*.

năvalnică de faptă întru dreptate, nerăbdarea pentru cuvenitele împlinirii româneşti.

Activitatea lui Şaguna pe terenul realizărilor este prodigioasă şi fără pereche în trecutul nostru. Eruditul şi harnicul mitropolit, ridicat între timp în cinul clasei nobiliare, se ocupă de tot ce se dovedea că este necesar în vederea măririi prestigiului Bisericii strămoşeşti.

Trebuie să accentuăm aici, încă o dată, că opera lui nemuritoare va rămâne Constituţia ce a dat-o Bisericii. S-a spus cu drept cuvânt că *Statutul organic* al lui Şaguna este o adevărată *Magna Charta* a organizării bisericeşti. Principiul naţional şi concepţia democratică stau la baza magistralei alcătuiri care îmbină, în cel mai fericit chip, spiritul apostolic al creştinismului cu exigenţele avansate ale vieţii moderne. În felul acesta, Biserica lui Şaguna a devenit cea mai puternică cetate de afirmare naţională.

Andrei Şaguna este astăzi un nume care se confundă cu însuşi trecutul de luptă al Ardealului. Nu se poate pronunţa numele lui Iancu fără a-l şopti pe cel al lui Şaguna. Spre mormântul de la Ţebea, ca şi spre cel de la Răşinari, ochii noştri privesc umeziţi de măreţia faptelor celor care odihnesc acolo, iar inimile ne bat parcă mai puternic la gândul că nimic nu ne va putea opri să nu realizăm integral gândul de care au fost stăpâniţi în cursul pământeştii lor existenţe marii eroi ardeleni: Iancu şi Şaguna."

Curentul, sub titlul „Mausoleul de la Răşinari", spune:

Când s-a ivit figura de apostol înăsprită în luptă a mitropolitului Andrei Şaguna pe Câmpia Libertăţii, de la încrucişarea celor două Târnave, au înţeles şi străinii că *Biserica românească a Transilvaniei* coborâse în arena de luptă a ţărănimii iobage. De la acea dată memorabilă pentru

destinele româneşti aveau să se rărească vizitele mitropolitului la Viena, saloanele arhiducilor austrieci să-şi închidă pe rând uşile aurite la apropierea paşilor îndesaţi ai seninului ierarh, şi jandarmii cu pană de cocoş la pălărie să urmărească încordaţi plimbările prin Ardeal ale mitropolitului şi sitei sale.

Sufletul de veacuri al unui popor înţelept şi limpede, căuta cărarea care duce pe culmi unde zările se desfac făgăduitoare şi tricolorul fâlfâie peste creştetele mulţimii ca o binecuvântare. Orizonturile erau strâmte, lacrimile din ce în ce mai multe şi generaţia de la '48 din Transilvania, cu clericii ei, cu avocaţii ei, care aveau să se transforme curând în tribuni, prefecţi şi martiri, cu profesorii ei de o pregătire occidentală, aveau nevoie de o figură reprezentativă, de un om care să rezume şi să-şi asume răspunderea prefacerilor istorice ce se întrezăreau.

Cu intuiţia politică moştenită, Andrei Şaguna a simţit că Ardealul căuta un prinţ politic, un îndrumător spiritual. Şi-a dat seama că întocmai ca în ţara sa de obârşie, şi în noua patrie Biserica oferise românilor năpăstuiţi singurul scut, singura apărare împotriva deznaţionalizării. Numai Biserica putea continua lupta, adaptându-se noilor cerinţe şi zămislind un preot nou, un luptător nou, o morală nouă. Fireşte, Biserica Ortodoxă trebuia închisă oricărei imixtiuni străine şi Constituţia dată de el Bisericii Române din Ardeal este un monument de prevedere şi de organizare. Constituţia aceasta făcea din Biserica Ortodoxă un organism complex şi autonom, operant, pretutindeni activ, transformând preoţii în tribuni populari, în îndrumători ai sufletului naţional. Toate acestea ar fi fost cu neputinţă dacă Andrei Şaguna n-ar fi fost un mare dascăl şi un mare reformator.

Numai de la el încoace sinodul eparhial sibian a ajuns un fel de Parlament, în care se dezbăteau cu competenţă, şi uneori cu îndrăzneală chiar problemele ţărănimii noastre. Dar stăruinţa şi convingerea mitropolitului sibian au săvârşit adevărate minuni în rândurile clerului din Ardeal. Timiditatea a fost schimbată în curaj mucenicesc de cuvântările lui aprinse, preoţii au avut parte de o educaţie din ce în ce mai aleasă, mai cuprinzătoare şi mirenii s-au apropiat de altar cu o înnoită încredere.

Restul avea să desăvârşească timpul de la sine."

Săptămânile trecute am fost întâmplător pe la Răşinari. Sub brazii din ţintirimul aşezat pe o colină, mausoleul lui Şaguna, străjuit de cei doi lei de bronz coclit, răsărea cenuşiu şi modest din verdeaţa exuberantă a primăverii. Prin umbra din criptă desluşeam inscripţia de pe panglica unei cununi depuse de câţiva studenţi clujeni pe lespedea sacră:

„Celui mai mare îndrumător al românismului ardelean."

Din articolul închinat de *Universul* memoriei nemuritorului arhiereu reţinem:

„Mitropolitul Şaguna şi-a dat seama că unitatea naţională se consolidează prin cunoaşterea obârşiei comune, prin atenta cercetare a evoluţiei istorice, a suferinţelor şi a luptelor din trecut, prin apropierea treptată a comorilor de cultură ale poporului, pe care vitregia împrejurărilor l-a despărţit în cursul veacurilor şi că toate acestea nu se obţin decât prin şcoala naţională.

El a trezit în conştiinţa fiecărui român datoria pe care o are faţă de fraţii lui, căci şcoala nu se putea înfiinţa şi nu

putea funcţiona decât cu contribuţia particulară a fiecăruia, şi reuşita a fost cu atât mai mare, cu cât apelul se adresa unei mulţimi a cărei singură avuţie pozitivă era munca trudnică pe ogorul care nu era în îndreptăţita ei stăpânire.

El a dat Bisericii Ortodoxe, prin statutul ce-i poartă numele, o organizare atât de judicioasă, încât legea cultelor din România de azi este inspirată din directivele acestui statut.

Nicio dificultate şi nicio persecuţie n-au putut înfrânge credinţa generaţiei lui Andrei Şaguna în dreptatea cauzei pentru care lupta, şi flacăra acestei credinţe, tot atât de veche ca însăşi existenţa noastră, a trecut din mână în mână, din generaţie în generaţie, mereu aprinsă, pentru ca şi astăzi ea să fie atât de prezentă în sufletele noastre, încât să constituie călăuza reală a vieţii noastre naţionale."

Evocând cu pietate şi recunoştinţă memoria marelui luptător al drepturilor româneşti, amintim cuvintele rostite anul trecut de Înaltpreasfinţitul Mitropolit Bălan, la pelerinajul de la mausoleul lui Andrei Şaguna:

> „De aici, din preajma Carpaţilor, de lângă mormântul marelui conducător de neam Andrei Şaguna, afirmăm cu neclintire drepturile Ardealului la libertate."

Noul organ al Asociaţiei *Astra*, *Foaia poporului*, în articolul semnat de Prot. Emilian Cioran, spune despre întâiul preşedinte al venerabilei instituţii culturale, următoarele:

„Pentru cultivarea limbii româneşti, pentru răspândirea culturii în păturile largi ale poporului, pentru păstrarea portului, pentru cultivarea mai cuminte a pământului ş.a. Şaguna a urzit, împreună cu alţi fruntaşi ai vieţii româneşti de pe vremuri, aşezământul de cultură *Astra*, care a rămas până astăzi vatra de lumină necesară azi ca şi în trecut. Ca cel dintâi preşedinte al *Astrei*, la adunarea generală ţinută la Braşov, în anul 1863 spunea următoarele: «că se simte de trei ori fericit ca preşedinte al acestei *Asociaţii* căci îi prooroceşte că: într-un viitor nu prea îndepărtat, literatura, cultura, şcolile, institutele literare vor ajunge în stare înfloritoare, satele şi oraşele româneşti vor înainta, economia naţională va pătrunde şi la plugarii noştri»".

Duhul lui a rămas ca sfântă moştenire şi pilduitor testament urmaşilor săi, care se vădeşte, în alte realizări cerute de vremurile în care trăim, pe aceeaşi linie dreaptă a credinţei adevărate şi a naţionalismului curat.

Lucrarea de la Mănăstirea Brâncoveanu*

De mult ne simţeam datori să scriem în această foaie despre lucrarea duhovnicească ce se săvârşeşte zi de zi la Mănăstirea Brâncoveanu, cu largi şi adânci efecte în viaţa poporului nostru.

Într-o foaie ca a noastră, nu se dau numai îndemnuri pentru ceea ce ar trebui să se facă în scopul întăririi credinţei, ci se şi încrestează faptele care ilustrează modul în care trebuie să se lucreze în zilele noastre şi care pot influenţa astfel asupra altora, preoţi şi credincioşi.

Cu atât mai mult eram datori să vorbim despre o lucrare de proporţiile celei de la Sâmbăta de Sus, care taie azi brazdă adâncă în viaţa sufletească a unor întinse cercuri de credincioşi.

Am evitat totuşi până acum să scriem, mai ales pentru că simţeam că mişcarea de la Mănăstirea Brâncoveanu este ce care se situează deasupra întâmplărilor în jurul cărora se pot face exerciţii gazetăreşti; ea trebuie să continue a se desfăşura dincolo de zgomotul şi de curiozitatea întreţinute în jurul unor realităţi umflate de gazete, ca lucrurile sfinte şi

* *Telegraful Român*, an XCI, nr. 31-32, 8 aug. 1943, pp. 1-2. Semnat: *D. Stăniloae*.

mari, precum creşterea grâului, ca viaţa intimă a familiei, ca respiraţia continuă, ca rugăciunea zilnică.

Dar precum se opreşte omul măcar câteodată din galopul atenţiei spre atâtea lucruri neesenţiale şi zgomotoase, privind într-o meditaţie serioasă la ceea ce este cu adevărat plin de valoare pentru existenţa sa, tot aşa era necesar să aducem vorba cândva despre ceea ce se petrece la Mănăstirea Brâncoveanu, ca să nu merităm bănuiala de cine ştie ce păcat.

O facem deci, cu riscul de a-l supăra pe părintele Arsenie [Boca – *n.n.*], ostenitorul smerit de la Sâmbăta, care consideră vorba bună care i se spune ca cel mai mare rău ce i se poate face.

Gândul Înaltpreasfinţitului Mitropolit Nicolae de a iniţia prin restaurarea mănăstirii martire a lui Constantin Brâncoveanu nu numai reînfiinţarea monahismului din Transilvania, ci, cu voia lui Dumnezeu, o refacere generală a duhului călugăresc ortodox, atât de scăzut în ultimele timpuri, a început să-şi arate rodul cel mai promiţător.

Mănăstirea de la Sâmbăta de Sus nu este loc pitoresc de excursii şi de distracţii înrămate în chenare arhaice, ci mediu de zguduiri sufleteşti înnoitoare, de întâlniri serioase ale sufletelor cu vocea lui Dumnezeu, Care le obligă la o viaţă scoasă din mocirla inconştienţei şi plăcerilor uşoare.

Pe pajiştea mănăstirii şi prin încăperile ei se află zilnic 200-300 de fiinţe omeneşti îngenuncheate pe sub streşinile ei în rugăciune şi scrutându-şi trecutul de păcate a căror povară nu o mai pot suporta.

Mulţi dintre ei, veniţi de la sute de kilometri, stau acolo câte două până la câte cinci săptămâni, hrănindu-se atât

de bine şi de întremaţi, încât nu le-ar mai veni să plece, iar dacă pleacă, se întorc la scurte intervale.

Cine îi urmăreşte dimineaţa în timpul predicii părintelui Arsenie, trecând rând pe rând din starea de încântare pentru frumuseţile duhovniceşti care le sunt dezvăluite, la hohotele de plâns pentru păcatele lor, nu mai poate fi în mod continuu omul care a fost.

Dar ceea ce te covârşeşte lângă aceşti oameni este încordarea cu care aşteaptă să le vină rândul la mărturisirea păcatelor, când fiecare ştie că părintele va sta numai cu el 4-5 ore în convorbire intimă purificându-i toate măruntaiele sufletului şi toate colţurile trecutului de petele chinuitoare ale păcatului. Te înduioşează să-i auzi sărmanii, alergând în întâmpinarea Părintelui cu strigătul:

> „Părinte, dar de mine când vezi, că nu mai pot purta povara pe mine?"

În ce constă taina acestor impresionante efecte ale lucrării Părintelui Arsenie şi care sunt elementele programului său de lucru?

Fără îndoială că mijlocul prin care lucrează Dumnezeu în suflete este cuvântul pe care îl rostim în numele Lui. Dar cuvântul are o eficacitate deplină numai când are acoperirea aurului, care este viaţa celui ce-l rosteşte. Atunci este un cuvânt ce se rupe dintr-o fiinţă, care a devenit rug al credinţei, şi mută focul la auditori. Despre viaţa părintelui Arsenie nu este necesar să vorbim, căci asprimea ei este cunoscută şi nu vrem să-l supărăm lăudându-l.

Cuvântul său porneşte din neclintirea de stâncă a celui ce nu se târguieşte şi nu se clatină ca trestia bătută de vânt, ci este întreg aşa cum îi este vorba: curat, opus oricărei patimi şi oricărui gând de mândrie.

Programul părintelui Arsenie? Prin ceea ce a făcut din sine şi prin ceea ce propovăduieşte este o vie restaurare a celui mai autentic duh ortodox. La noi credeau mulţi că tradiţia răsăriteană, cu duhul ei de înfrânare, este prin definiţie ceva pasiv, lipsit de forţă. Cine vrea să vadă gâlgâitul vieţii celei mai cuceritoare şi forţa cea mai copleşitoare n-are decât să meargă la Sâmbăta de Sus.

Predica de la Sâmbăta de Sus are ca obiect principal combaterea păcatului prin trezirea gândului la prezenţa vie a lui Hristos. De aceea, treapta în care culminează pregătirea pelerinului este mărturisirea. Te minunează acuta sensibilitate faţă de povara insuportabilă a păcatului ce se trezeşte în oameni la Sâmbăta.

Părintele Arsenie arată cât de mult se poate înflăcăra prin trăire tot tezaurul dogmaticii şi al disciplinei răsăritene. Hristos lucrează numai prin Sfintele Taine şi în Biserică. Fiecare credincios este obligat să rămână între semenii săi, rugându-se pentru ei, crezând pentru ei, fiind răspunzător pentru ei. Orice individualism sau mândrie dornică de afişaj, de nuanţă sectară este lovit în cap. Smerenia şi puritatea vieţii sunt condiţiile sau, mai bine zis, condiţia neapărată a mântuirii.

Ne este imposibil să redăm măcar schematic toate laturile propovăduirii de la Sâmbăta de Sus. Ţinem doar să mai accentuăm importanţa naţională pe care o are lucrarea de acolo. Peste neamul nostru s-a abătut ca un adevărat flagel obişnuinţa avorturilor. Nimic nu poate zăgăzui revărsarea lui. Statul ca entitate impersonală îl combate. Dar organele lui personale îl practică şi îl promovează.

Numai o zguduire religioasă a conştiinţelor poate ajuta aici. Părintele Arsenie a identificat aici o mare racilă şi a pus fierul roşu pe ea. Se cunosc deja numeroase cazuri de familii care, trezite la conştiinţa acestui păcat, s-au recules cu hotărâre. Este de aşteptat ca această trezire să treacă de la om la om şi să putem înregistra, nu peste mult, efecte remarcabile.

În orice caz, mişcarea de înnoire, de radicalizare a vieţii creştine în sensul restaurării ei sănătoase, chiar de va fi reprezentată numai prin elemente puţine în satele noastre, va exercita o influenţă binefăcătoare asupra unor cercuri cât se poate de largi.

Biserica luptătoare*

Biserica are prin excelenţă un caracter luptător. Ea nu trebuie să fie nicio clipă satisfăcută cu ceea ce este, ea nu poate avea niciun moment de odihnă şi de statică împăcare cu ceea ce s-a realizat în ordinea spirituală a vieţii. Desigur, Biserica este şi conservatoare, în sensul că are o normă neschimbată după care se orientează, un ideal neschimbător, bine fixat într-o doctrină. Dar întrucât idealul acesta este culmea supremă care niciodată nu este deplin atinsă, ci constituie un permanent magnet pentru silinţele spirituale omeneşti, Biserica este într-o luptă necurmată de transformare, de înălţare, de perfecţionare a omului şi a relaţiilor sociale dintre oameni.

Propriu-zis, reprezentanţii Bisericii văd în mare totdeauna idealul care trebuie să îndemne pe oameni, iar contururile lui se limpezesc şi se clarifică tot mai mult pe măsura experienţelor ce le face societatea omenească, încât ei învaţă nu numai din Revelaţie, ci şi din istoria şi din zbuciumul omenesc, căile şi ţintele spre care îi vor îndruma pe oameni.

* *Telegraful Român*, an XCI, nr. 34-35, 29 aug. 1943, p. 1. Semnat: *D. Stăniloae*.

Astfel stând lucrurile, greșesc atât cei ce, stând în tabăra adversă, afirmă că Biserica și în general creștinismul sau orice religie sunt expresii ale unei anumite forme depășite a societății omenești, a capitalismului sau a democrației, în orice caz, a unor stări de inegalitate materială între oameni, cât și cei ce, închipuindu-și că reprezintă creștinismul, susțin că el nu are nimic cu frământările pe care o epocă sau alta le scoate la iveală, ci trebuie să stea nepăsător la o parte, chiar dacă cercul celor ce s-ar mai interesa de prezența lui s-ar micșora cât de îngrijorător.

În fața acestor mentalități la fel de primejdioase, trebuie să reamintim adevărul elementar că Biserica este, pe de o parte, conservatoare, pe de alta, luptătoare și că este necesar să medităm mai stăruitor asupra sensului acestor noțiuni și asupra modului cum se pot ele sintetiza.

Biserică luptătoare nu înseamnă numai o strădanie practică și particulară a diferiților preoți în mijlocul păstoriților lor, ci și silința teoretică a Bisericii ca întreg de a crea condițiile și premisele ideologice și de atmosferă pentru o înțelegere între ea și lumea actuală, cu problemele și cu mentalitatea ei.

Biserica luptătoare trebuie să fie prezentă în toate sectoarele unde frontul ei este în suferință, înlăturând cauzele, creând condițiile favorabile de succes. Și este vorba de un front spiritual, de o luptă purtată cu puterile morale și intelectuale ale sufletului, în care adversarul nu trebuie ucis, ci convins, câștigat.

Biserica are datoria să scuture cu putere caleidoscopul înțepenit al lumii ei spirituale și ideologice, ca să scoată la iveală, din nesecatele ei virtualități, aspectele și lozincile cuceritoare pentru lumea de azi, înfățișările care corespund necesităților de azi ale omenirii.

La Apus și la Răsărit neamuri întregi își întorc fața de la creștinism, stăpânite de ideea că acesta nu le mai poate fi de niciun folos, ba le este chiar o piedică pentru rezolvarea marilor probleme de viață.

Noi nu ne putem arăta nepăsători față de un asemenea fenomen, ci este nevoie, vom scoate apă din piatră, să împrospătăm fața creștinismului, ca trăire a noastră, ca râvnă, ca doctrină superioară și atotcorespunzătoare cu problemele timpurilor noi.

Creștinismul cuprinde în infinitul său divin răspunsul cel mai satisfăcător la toate frământările și trebuințele omenești. El trebuie să poată corespunde și cu necesitățile de azi. Ei bine, trebuie să arătăm aceasta. Comoara creștină trebuie făcută să strălucească orbitor în lumina actualității. Trebuie să recucerim timpul actual. Nu prin agresivitatea frazelor, sau a cine știe cărui partid politic, ca instrument lumesc, ci prin flacăra duhului ce se consumă în iubire, în muncă, în abnegație.

Între iubire și ură*

Îmi pun adeseori întrebarea, și cu mine atâția oameni, ce va fi având regimul comunist din Rusia cu credința în Dumnezeu, de ce nu o poate suporta, de ce luptă cu atâta neîmpăcare împotriva ei, ca și când de aceasta ar depinde însăși existența lui? Și oricâte argumente mi s-ar aduce, niciunul nu este în stare să-mi dea un răspuns deplin satisfăcător la această întrebare. Încât îmi vine să cred că toată ura lui împotriva lui Dumnezeu este o generalizare a acelui rău irațional ilustrat de tipurile lui Dostoievski.

Poate a fost cea mai mare nefericire pentru omenire că ideea comunistă s-a întâmplat să fie aplicată pentru întâia dată de poporul rus, înclinat prin fire spre un asemenea fanatism irațional al răului.

Pentru oamenii cu judecată normală, dușmănia comunismului împotriva religiei n-are niciun sens.

Într-adevăr, să vedem: ce temeiuri prezintă comunismul pentru fanatismul său anticreștin?

Cel mai de seamă este acela că religia narcotizează pornirea de revoltă a săracilor împotriva inegalităților

* *Telegraful Român*, an XCI, nr. 36, 5 sept. 1943, p. 1. Semnat: *D. Stăniloae.*

sociale. „Religia este opiu pentru popor", au declarat corifeii marxismului.

Ce se ascunde în acest argument? Dreptatea socială nu se poate realiza și susține decât prin ură împotriva celor avuți. Religia însă stinge ura din om, îndeamnă la îngăduință și la iubire. Religia, prin urmare, trebuie înlăturată, ca una ce pune frâu urii din sufletul oamenilor, ca una ce promovează iubirea.

Dar este cazul să ne întrebăm: Oare este necesară ura pentru realizarea unei ordini sociale cât mai egalitare, pentru înfrânarea abuzului egoist de proprietate particulară? Știm că la temelia regimului comunist stă ura socială. Dar este necesar să fie așa? Este necesară cultivarea mai departe a urii între oameni, a urii care schilodește sufletele, care îl face pe unul să se teamă de celălalt, să nu aibă încredere în el, să nu respire niciun moment liber?

Este admisibil poate că până la realizarea unei ordini sociale cât mai echitabile este necesară și presiunea severă a celor nedreptățiți, chiar revolta dospită în ură. Dacă iubirea nu este atât de puternică încât să creeze o ordine socială mai dreaptă, de ce mai este necesară ura și, prin urmare, adversitatea față de religie?

La aceasta se răspunde: ura trebuie să stea de veghe, pentru că altfel, instinctele egoiste, acaparatoare ale indivizilor pornesc la o nouă vătămare a dreptății și egalității sociale. Indivizii încep să atragă în posesia lor bunuri cât mai ample din patrimoniul menit să fie spre satisfacerea trebuințelor tuturor. Ura trebuie să stea la pândă împotriva oricărei tendințe de îmbogățire, pentru a o desființa, de la prima apariție în modul cel mai exemplar.

Și totuși, nici această argumentare nu este concludentă.

O omenire care trebuie să facă din sufletul ei un culcuş al urii este o omenire nefericită. Şi este inutil nefericită, când ţinta urmărită prin ură se poate atinge şi fără ea.

Bine, dar cum? ar putea întreba cineva.

Prin forţa statului. Să punem cazul că o colectivitate naţională a ajuns, chiar prin utilizarea unor forţe mai puţin blânde, la o ordine supremă de dreptate şi egalitate socială. De-aici înainte nu mai vedem nicidecum necesitatea urii ca factor determinant al raporturilor sociale. Inşii particulari pot lăsa în grija statului paza acestei ordini de dreptate socială. De aceea există un stat, ca să dispenseze pe cetăţeni, ca persoane particulare, de grija păzirii ordinii sociale cristalizate. Iar statul poate exercita această slujbă utilizând toată forţa represivă, fără să cheltuiască ură, întrucât organele lui se dezbracă de orice sentiment personal.

Desigur, statul, care va fi expresia unei ordini sociale deplin drepte, realizată prin puternice presiuni ale celor în suferinţă, va avea fixate în texte de lege toate dispoziţiile menite să apere acea ordine; orice faptă de natură să pericliteze ordinea socială stabilită va fi considerată ca o penalitate.

Precum în statul actual furtul este considerat ca un act de natură penală, aşa ar putea fi considerată, într-un stat potrivnic abuzurilor de proprietate particulară, îmbogăţirea peste un anumit plafon, sau, dacă statul acela ar fi apropiat de tipul colectivist, chiar orice act socotit ca generator de proprietate particulară.

Orice societate îşi are statul propriu, ca expresie a ei, executor al unor legi în care este cristalizată voinţa ei.

Şi atunci, de ce ura insului împotriva semenului, când este suficientă hotărârea majorităţii de a susţine prin votul ei un anumit stat, care va avea grijă să reprezinte în executivul lui voinţa acelei majorităţi?

De ce această nenorocită confuzie între stat şi cetăţeanul particular în regimul comunist, încât fiecare ins amestecă rolul său cu al statului?

Statul îşi are rosturile lui proprii, descărcând din spatele cetăţeanului povara grijii de ordinea socială, care într-un exerciţiu particular este inevitabil amestecată cu ură!

Dacă statul nu ar avea un rost propriu, deosebit de al cetăţeanului, uşurător pentru cetăţean, n-ar mai avea nicio raţiune de existenţă. Statul a fost însă lăsat de Dumnezeu pentru descărcarea locuitorilor săi de ura dintre ei.

Iar dacă nu este necesară ura între oameni, ci este de dorit cât mai multă iubire, nu mai este niciun motiv pentru ura împotriva lui Dumnezeu.

Preotul și medicul*

Slujba preotului, ca și a medicului, este întemeiată pe conștiința unei „misiuni a omului față de om". Există „o adâncă afinitate între aceste puncte culminante, dintre care unul reprezintă umanitatea autentică, iar celălalt ideea creștină".

Citatele acestea le-am luat dintr-un studiu al lui Th. Siegfried *Christliche Wirklichkeitsschau*[1].

Biserica numindu-L pe Iisus „Mântuitor", iar opera Lui „mântuire", a indicat această apropiere, întrucât mântuirea înseamnă salvarea ființei omenești din neajunsurile de care pătimește, lecuirea și restaurarea în starea normală. (În limba germană mântuirea și vindecarea sunt desemnate prin cuvinte din aceeași rădăcină: Heilung și Heil.)

Creștinismul, ca și medicina, are la bază aceeași „milă" față de omul ajuns în suferință și în neputință. Ambele izvorăsc din aceeași compătimire și hotărâre de ajutorare.

Dacă alte îndeletniciri sociale urmăresc procurarea anumitor bunuri sau unelte pe seama oamenilor, preotul și

* *Telegraful Român*, an XCI, nr. 37, 12 sept. 1943, p. 1. Semnat: *D. Stăniloae.*

[1] Theodor SIEGFRIED, *Christliche Wirklichkeitsschau*,Töpelmann Berlin, pp. 131-132.

medicul se referă în activitatea lor direct la ființa omului și pornesc de la faptul că în om este o boală, o rană, o știrbire care îl împiedică de a se bucura deplin de viață.

Deosebirea stă doar în extensia și adâncimea bolii sub care creștinismul sau medicina îl văd pe om zăcând. Pentru creștinism toți oamenii sunt în fiecare clipă supuși unei boli grave. Preotul este un medic ce se adresează tuturor. Dar aceasta este o deosebire mai relativă, întrucât și pentru medicină toți oamenii trec prin boli, dacă nu în același timp, în timpuri diferite.

Deosebirea esențială este alta.

Pentru creștinism, sensul bolii nu se aplică numai la morbul trupesc, ci și la insuficiențele și anormalitățile spirituale. Boala trupească își are cauza mai totdeauna în boala adâncă de la temelia ființei umane. Omul este o ființă spiritual-fizică. Tot ce apare în regiunea fizică pornește din regiunea spirituală. Iar boala din regiunea spirituală constă într-o perturbare a legăturii adânci a omului cu izvorul spiritual al vieții, cu Dumnezeu. De aceea Dumnezeu este supremul medic. Preotul urmărește o vindecare a bolii celei adânci a omului prin restabilirea contactului dintre el și izvorul ascuns al vieții. Tămăduirea aceasta adâncă (mântuirea) produce și o tămăduire în extern (vindecare, în sens strâns).

De aici nu urmează că preotul se dezinteresează de boala fizică.

Omul bolnav din punct de vedere fizic este o dureroasă ilustrare a suferinței care formează destinul omenirii în urma păcatului. El stoarce în mod deosebit mila preotului și stârnește datoria lui de a ajuta un semen, ajutând la restabilirea lui. În ființa preotului se concentrează toate efluviile

de împreună suferinţă, de iubire, de obligativitate la ajutor în faţa unui om bolnav. El face totul ca în adâncul sufletesc al semenului bolnav să se mobilizeze energiile spirituale vindecătoare, prin credinţa ce o aprinde în el, prin dragostea cu care îl înduioşează.

Preotul este colaboratorul esenţial al medicului la vindecarea bolnavilor.

Mai înainte, medicina socotea că poate vindeca pe bolnavi prin mijloace pur materiale şi prin legi pur mecanice. Azi ea îşi dă tot mai mult seama că vindecarea atârnă în mare parte de mobilizarea forţelor spirituale în sufletul omului şi, cum medicul nu este în măsură să producă acest fenomen, se adresează preotului, cu o insistentă cerere de colaborare.

Pentru ilustrarea acestor noi raporturi ce încep a se stabili între preoţie şi medicină, dăm la Foişoară (rubrică din *Telegraful Român – n. ed.*) în traducere capitolul final din vestita carte a chirurgului Erwin Liek, *Das Wunder in der Heilkunde / Misiunea în terapeutică* (ediţia a III-a, München, 1936).

Instinctul proprietăţii*

Într-un articol anterior ne-am pus întrebarea, din ce motiv va fi fiind înlăturată iubirea din societatea comunistă şi înlocuită total cu ura şi cu forţa?

Desigur, am fi putut răspunde simplu: pentru că este prevăzut în doctrina marxistă. Dar noi am vrea să mergem în această căutare a cauzei mai departe, şi de aceea, ne întrebăm: de ce s-au fixat în doctrina marxistă ca factori susţinători ai colectivităţii comuniste ura şi forţa?

Scriind articolul anterior, ni s-a părut că nu găsim nicio cauză rezonabilă pentru o asemenea dominaţie a urii şi a forţei şi, de aceea, înclinăm să credem că ea provine numai dintr-un demonism al autorilor acestei doctrine şi al celor ce o aplică.

Dar gândind mai bine, ni s-a părut că tot există o cauză destul de întemeiată, şi ea ar fi următoarea: Instinctul de proprietate este atât de înrădăcinat în fiinţa omenească, încât numai cu forţa poate fi reţinut omul de la satisfacerea lui. Posedarea în comun a unor bunuri nu este de natură să stimuleze hărnicia şi grija posesorilor. Cine nu ştie din cazurile

* *Telegraful Român*, an XCI, nr. 38, 19 sept. 1943, p. 1. Semnat: *D. Stăniloae.*

provenite în satul său câte neajunsuri sunt împreunate cu lucrarea bucăților de pământ pe care le au două sau trei familii în devălmășie, deoarece acelea nu au o configurație care să permită o satisfăcătoare împărțire? La mine în sat circulă o zicală ritmată, foarte drastică, despre asemenea neajuns, spunându-se în esență că lucrul împreunat miroase rău.

Se înțelege că într-o colectivitate în care totul este împreunat, trebuie să se exercite continuu cea mai neîndurată forță, ca lucrurile să meargă. Este necesară o continuă teroare a colectivității, ca totalitate organizată împotriva inșilor. Nimic nu fac aceștia spontan, ci numai sub apăsarea temerii de forța colectivității.

Dar până când poate fi ținută o societate omenească sub o asemenea presiune, într-o astfel de stare nefirească? Desigur că nu pentru totdeauna. Probabil că doctrinarii comuniști cred că în timp instinctul de proprietate va fi stins atât de mult din om, încât odată și odată nu va mai fi necesară continua exercitare a forței pentru susținerea regimului de proprietate colectivă.

Ni se pare însă că doctrina comunistă izvorăște dintr-o concepție insuficient de realistă despre om. Ea substituie visul sau iluzia, realității. Multe regimuri de teroare și multe frământări a trebuit să suporte omenirea din pricina unor teorii care l-au conceput pe om într-un mod prea străin de realitate, cu ajutorul fanteziei.

Discuțiile serioase în jurul aplicabilității comunismului trebuie să ia într-o cercetare cât mai critică și problema dorului de proprietate al omului, trebuie să se lămurească raportul lui cu ființa omului.

Dacă ține acest dor de ființa omului, atunci desigur că el nu poate fi desființat, și orice asemenea încercare va ține

societatea omenească într-o situație forțată. Dar atunci, s-ar pune întrebarea: care sunt marginile firești ale acestui instinct și în ce mod ar putea fi el sublimat, transfigurat?

În învățătura creștină există germenii unei antropologii în această privință. Acești germeni i-a dezvoltat în parte dr. N. Paulescu în sistemul lui despre cele patru patimi omenești. După dr. N. Paulescu, sunt câteva instincte fundamentale ale ființei omenești, fără de care ea nu poate exista: instinctul de hrană, de reproducere, de afirmare și de proprietate. Dacă însă aceste instincte cresc dincolo de anumite limite, ele devin patimi.

Sf. Maxim Mărturisitorul vorbește la fel. Ridicarea spirituală a omului nu se face prin desființarea pasiunilor din el, ci prin transfigurarea lor. În patimi se manifestă energia umană. Energia aceasta nu trebuie înăbușită, ci canalizată în altă direcție. Iubirea de sine a omului trebuie canalizată într-o dorință de perfecțiune în legătură cu Dumnezeu, ura, în repulsia pentru păcat ș.a.m.d.

> „Patima iubirii este condamnabilă când angajează mintea în preocuparea de lucrurile materiale. Dar patima iubirii este lăudabilă când leagă mintea de cele dumnezeiești. În lucrurile în care petrece mintea, în acelea se și lărgește. Iar în care se lărgește, spre acelea își și întoarce dorința și iubirea, fie spre cele dumnezeiești și proprii și spirituale, fie spre lucrurile și patimile trupului."[1]

Cum se poate aplica această idee însă la instinctul proprietății?

---

[1] *Maxime despre iubire*, suta III, maxima 71, Migne, p. 90, col. 1037.

Problema cere o minuțioasă analiză. Aici ne vom mulțumi numai cu câteva considerații.

Fără îndoială, omul caută proprietatea cu un instinct ce face parte din însăși ființa lui. Verbul *a avea* și pronumele posesiv nu pot fi desființate din graiul omenesc nici la singular. După verbul *a fi*, verbul *a avea* este al doilea în importanță. Desigur, existența ființei noastre și ceea ce ține de intimitatea ei este mai important decât ceea ce posedăm, după cum reliefează azi filosofia existențială[2]. Dar fără a avea nimic nu este posibil nici a fi, după cum aceeași filosofie lămurește prin împletirea indisolubilă în care îl vede stând pe om și mediul lui natural (In-Der-Weit-sein).

Din câte două laturi în special s-ar putea lumina legătura necesară a omului cu o anumită proprietate.

1. Omul simte trebuința de a sta cu anumite lucruri într-un raport de deplină și durabilă intimitate. Ele îi devin ca un leagăn în care ființa lui își găsește odihnire, un ritm, o așezare. Altfel, este un dezrădăcinat în continuă neașezare, agitație, necristalizare. Precum are lipsă de o haină pe care să o îmbrace mai îndelungat, chiar până este utilizabilă, și nu și-ar găsi o liniștire dacă s-ar îmbrăca în fiecare zi în altă haină, tot așa are trebuință de intimitatea permanentă a acelui ansamblu de lucruri care îi sunt necesare în fiecare zi. Acestea sunt: casa de locuit, cu toate lucrurile necesare, vitale, dacă este plugar, sau uneltele, dacă este meseriaș, câteva bucăți de pământ din care își poate scoate cele ale traiului, atât cât îi trebuie lui și familiei lui.

[2] Gabriel MARCEL, *Etre et avoir*, s.a., s.l.

Privită proprietatea particulară din acest unghi de vedere, tot ce nu mai poate sta în acest raport de continuă intimitate și absolută necesitate cu omul ar depăși limita necesară a proprietății, cum ar fi de pildă latifundiile întinse în multe regiuni, pe care nu și le poate vedea proprietarul decât o dată la mulți ani.

În ansamblul acestor lucruri intime se imprimă însuși sufletul omului. Ele se spiritualizează, încât privindu-le, parcă din ele te întâmpină însăși persoana celui ce s-a mișcat mult timp între ele. Oarecum sufletul omului s-a așezat în ele. În mijlocul lor, omul se simte ca între prieteni. Ele îl ajută, îl înțeleg. Ele au fost prelucrate de spiritul lui. Peste ele a pus stăpânire duhul lui. Toate au primit fața lui. El le are nu prin afirmare egoistă, ci întrucât s-a interpenetrat cu ele. Nu mai sunt ale nimănui, ci ale lui. Sunt o posesie a spiritului lui.

Și se pare că, printr-o orânduire de sus, îi este repartizat, fiecăruia din spiritele care formează la un loc ordinea mai înaltă a existenței, un sector din lumea văzută, ca să-și pună chipul pe el și în împreunare să spiritualizeze într-o armonioasă varietate totalitatea lumii materiale.

Precum împărăția spiritualului constă din individualități ce se integrează armonic, așa și lumea materială trebuie să oglindească și să reveleze această varietate armonică și bogată în înfățișarea ei transfigurată de pluralitatea spiritelor și a modurilor de a fi și de a acționa.

Iar întrucât fiecare om lasă în urma lui copii care se gândesc cu drag la el, moștenirea lucrurilor lui intime de către ei este profund îndreptățită, pentru că ele toate au pentru urmași fața spirituală a celui scump care a plecat.

Dar despre acest raport de intimitate ce se stabileşte între om şi lucrurile lui şi despre valoarea lui formatoare, pedagogică, s-ar putea spune multe. Tendinţa după proprietate se vădeşte însă ca un instinct adânc al omului şi dintr-un alt punct de vedere, care este şi mai esenţial.

Dar acest punct de vedere implică o analiză mai temeinică a fiinţei omeneşti. De aceea, îi vom dedica un articol aparte, în alt număr.

Tot despre instinctul proprietății*

În articolul anterior am stăruit asupra faptului că omul are nevoie ca acele bunuri care constituie suportul material de fiecare zi al vieții sale să fie în mod special ale lui, pe de o parte pentru a da un înveliş apărător sâmburelui intim al individualității sale, pe de alta, pentru a stabili între el și acea parte din natură care-i este mai apropiată un raport mai afectiv, mai sufletesc, superior raportului ce există între omul capitalist și natura considerată sub unghi strict material și utilitar. De altfel, prin ambele raporturi proprietatea particulară slujește aceluiași scop, de a salva în om temelia spirituală, originală şi adâncă, ferindu-l de uniformizare, superficialitate şi decădere spirituală.

Filosoful Max Scheler, care a insistat asupra caracterului original al fiecărui eu intim omenesc şi asupra imposibilității omului de a pătrunde până în sanctuarul intim al semenului, format din eul lui, a pus în lumină pe de altă parte importanța fuziunii afective a omului cu natura, ca mijloc de susținere a vieții adânci, bogate, spirituale din el.

---

* *Telegraful Român*, an XCI, nr. 39, 26 sept. 1943, p. 1. Semnat: *D. Stăniloae*.

„Trebuie, în principiu, să ne debarasăm odată pentru totdeauna de ideea potrivit căreia atitudinea omului față de natură ar avea și ar trebui să aibă ca unic motiv dorința de a o domina, de a o controla, de a o dirija, idee de origine iudaică [...] Trebuie să stimulăm în primul rând din nou dezvoltarea fuziunii cosmo-vitale, să o trezim din starea de somn în care se află în omul occidental, străbătut de spiritul capitalist, care consideră drept singură concepție posibilă despre lume aceea după care natura ar reprezenta un ansamblu de cantități susceptibile de a fi puse în mișcare. Etosul care nu se întemeiază pe fuziunea afectivă nu va recomanda dragostea și blândețea față de animale și de plante. Nu va trebui să ne mirăm atunci de a-l vedea pe omul detașat de orice fuziune cosmo-vitală, manifestându-se ca un factor de distrugere a naturii organice, cum s-a întâmplat cu industrialismul în epoca marelui capitalism."[1]

Sub acest raport însă, există o mare înrudire între capitalism și bolșevism. Cel din urmă a dus la ultima extremă atitudinea strict industrialistă și utilitaristă față de natură. Dar, cum remarcă Max Scheler în continuare, nu este îngăduit să fie sacrificată ființa spirituală a omului în funcție de raporturi mai sufletești cu natura, pentru interese utilitariste și materialiste. Ce folos de toate satisfacțiile economice pe care le-ar obține o societate omenească, dacă ele s-ar sconta cu o pierdere a elementului de duioșie, de dragoste în relațiile dintre inși și cu o sărăcire totală a cuprinsului vieții interioare?

---

[1] Max SCHELER, *Nature et formes de la sympathie*, Paris, Payot, 1928, pp. 161-163.

Destinul omenirii este să crească în duh. Satisfacerea necesităților materiale nu poate fi un scop ultim al omenirii, ci numai un mijloc pentru promovarea valorilor spirituale. Dacă ea a luat o formă prin care a devenit piedică pentru promovarea vieții spirituale, trebuie modificată.

Din toate acestea, rezultă că proprietatea particulară are și rostul de a asigura un anumit grad de libertate pe seama omului, ca putință de respirație a eului. Poate acesta este cel mai însemnat rost al libertății, că salvgardează existența eului. Dar omul supus, în toate actele existenței lui materiale, discreției altuia, individ sau colectivitate, nu-și mai poate manifesta libertatea lui decât cu riscul pierderii vieții, și puțini sunt cei ce au atâta curaj. Iar o înfrânare continuă a libertății de manifestare sfârșește prin a face din om un sclav, ceea ce înseamnă, în condițiile contemporane ale sclaviei, o persoană cu viața interioară sărăcită, un om redus la automatismul unei existențe externe uniforme, cenușii. O astfel de persoană, care nu mai păstrează decât forma mizeră a omului, nu mai este în stare să vadă nici în semenii săi oameni purtători de viață sufletească, cu care să întrețină și altfel de relații decât de ordin strict economic. Numai cel ce cunoaște bucuria unei libertăți și vieți sufletești proprii este capabil să o recunoască și pe seama altora, sau are în viața sa spirituală proprie un izvor din care se revarsă și asupra altora valuri sufletești care îi fac și pe aceia să crească în duh.

Dar încă n-am ajuns la a doua rădăcină esențială a instinctului antropologic al proprietății. Chestiunea rămâne să fie abordată în alt număr.

Cuvânt către studenții teologi la început de an academic*

Cu ajutorul Celui de Sus ne adunăm din nou la picioarele Mântuitorului pentru a spori în cunoașterea Lui și în destoinicia noastră de a-L propovădui în mijlocul oamenilor. Profesori și studenți săltăm cu sufletul de bucurie, bineștiind că fiecare zi de aici înainte va adăuga la creșterea noastră în duh și ne va face parte de multe experiențe fericitoare ale cunoașterii de Dumnezeu și de noi înșine. S-a spus că omul nu se poate mântui singur, că mântuirea este o operă comună. Dar acest dicton se referă și la cunoașterea lui Dumnezeu, care este o parte a mântuirii, partea cea dintâi, și, dacă înțelegem cunoașterea religioasă ca pe o cunoaștere printr-o anumită relație cu obiectul cunoscut, chiar partea esențială. („Și aceasta este viața veșnică: Să Te cunoască pe Tine, singurul Dumnezeu adevărat, și pe Iisus Hristos, pe Care L-ai trimis." *Ioan* 17, 3).

Într-adevăr, cum L-ar cunoaște omul pe Dumnezeu dacă nu ar auzi pe altul vorbindu-i de El? Dar cunoașterea pe care o primește devine în el credință, adică o anumită

* *Telegraful Român*, an XCI, nr. 40, 3 oct. 1943, pp. 1-2. Semnat: *D. Stăniloae*.

simțire a prezenței lui Dumnezeu, numai dacă i se comunică în forma unei mărturisiri de credință fermă. Și lucrul minunat este că cel ce comunică știința sa despre Dumnezeu în forma gravă a mărturisirii de credință, experiază însuși o creștere simultană a înțelegerii și a credinței sale.

Sunt convins că trebuie să fie numeroși dascăli de teologie care își datorează mult lărgirea și adâncirea cunoașterii tainelor divine și fortificarea credinței lor, încordării lacome a studenților de a primi în sufletele lor o rază nouă din lumina cea mai cuceritoare de care poate avea omul parte. Atmosfera de credință născândă sau crescândă din mijlocul unei mici grupe de oameni, prilejuită de învățătura mărturisită a înainte-stătătorului ei, are ea însăși marea forță de a da la o parte vălul de pe regiuni întinse ale lumii divine, sau poate marea însușire de a ageri puterile de pătrundere ale spiritului celui ce învață pe ceilalți mărturisindu-li-se.

Avem aici probabil fenomenul de adăugare a puterilor sufletești ale tuturor la puterea celui ce este menit să tălmăcească, în numele tuturor, ceea ce se vede prin concentrarea într-un bloc a energiei spirituale a tuturor.

Ca să rezum, școala noastră este și voiește să devină tot mai mult loc de cunoaștere sau de vedere comună a lui Dumnezeu, iar întrucât Dumnezeu este duh și lumină, școala aceasta este și loc în care cei ce viețuiesc trebuie să se pătrundă prin cunoaștere, până în ființa lor, de lumina și de duhul dumnezeiesc.

Se transmite aici o știință întemeiată pe cea mai scrupuloasă informație și urmând în modul cel mai precis doctrina Bisericii. Dar știința aceasta nu este numai formulă exterioară, ci evidență trăită, dogmă verificată în adâncimile

fiinţei noastre, în ale cărei ape îi înverzesc marile potenţialităţi de adevăr şi de viaţă.

Iar sinteza aceasta de ştiinţă şi de evlavie, de doctrină riguroasă şi de mărturisire cutremurată, este posibilă numai prin realizarea comuniunii în cunoaştere şi în trăire creştină.

Teologia noastră este doctrină transfigurată în mărturisire de credinţă, înflorită în duhul de comuniune al celor ce sunt aici. Dar acesta este secretul de viaţă al Bisericii. Şcoala noastră este o parte din Biserică, este ea însăşi biserică.

Prin urmare, iubiţi studenţi, am vrea să vă ştim veniţi aici cu lăcomia de a şti, dar lăcomia aceasta de a şti am vrea să însemne o lăcomie de a vă mântui pe voi şi pe toţi cei la care veţi fi trimişi. Să vă precizaţi gândul cu care intraţi în acest locaş, sau în acest an academic, în sensul de a urmări desăvârşirea fiinţei voastre prin punerea ei într-un acord cât mai deplin cu normele vieţii creştine.

Să nu urmăriţi numai cultivarea minţii, ci a întregii voastre fiinţe, sau să coborâţi învăţămintele ce vor intra întâi în mintea voastră, în toate regiunile fiinţei voastre. Îndeosebi să stăruiţi în dezbrăcarea voastră de omul patimilor, care este omul egoismului fizic şi al orgoliului spiritual. Trebuie să năzuiţi de a deveni oameni ce nu mai sunteţi ai voştri, ci ai lui Hristos şi ai semenilor. Cu cât eşti mai mult al altora, cu atât eşti mai important în ansamblul existenţei lui Dumnezeu. Şi eşti mai mult al altora nu preocupându-te de a te impune, dar nici neglijându-te, ci încordând la maxim puterile tale, dar în slujba altora, necăutând ale tale, nevorbind de tine, neavând pretenţii pentru tine. Numai în felul acesta, iubiţi studenţi, veţi putea arăta lumii creştinismul ca pe un factor capabil de o puternică transformare

a omului şi a societăţii. Şi numai aşa creştinismul va fi prin voi o forţă transformatoare a lumii. Iar acest lucru trebuie să-l facem dacă vrem ca creştinismul să treacă cu bine proba de foc care i se impune azi.

Suntem contemporani cu o lume care s-a pârjolit patru ani în cuptorul patimilor ei. Neamurile s-au sfâşiat şi s-au zdrobit între ele, cu o ură cum nu s-a mai pomenit. Astăzi oftează obosite după zările de linişte ale păcii, dar amintirea răului ce şi l-au făcut va fermenta, ca o drojdie primejdioasă, şi mai departe în fiinţa lor. Se va ajunge la o pace, dar va fi o pace în care patimile nu vor fi stinse, ci numai înlănţuite.

O singură putere există pe lume care ar putea înfrăţi din nou omenirea dezbinată până în temelii de patimi. Este Evanghelia lui Hristos, care pune iertarea şi iubirea mai presus de toate. S-a căutat în anii din urmă să se discrediteze teoretic valorile creştinismului: iubirea, dreptatea, smerenia. Dar ele sunt nemuritoare. Ele sunt singura temelie pentru putinţa de trai a omenirii. La ele trebuie să se întoarcă reculeasă lumea din rătăcirea ei.

Dar nu-i va fi uşor. Prea s-a intoxicat cu doctrinele emanate din patimile ei, prea s-a obişnuit cu atitudinile de sfidare faţă de marea şi divina simplitate a creştinismului.

Numai o nouă şi proaspătă izbucnire a acestuia, cu toate forţele ce-i sunt proprii, va putea să scoată din învârtoşare lumea de azi. *Trebuie să uimim lumea din nou* prin puritatea, prin jertfelnicia, prin înălţimea iubitoare a vieţii noastre. Trebuie să aducem lumea în situaţia de-a face experienţa creştinismului ca un lucru nou, tânăr, ţâşnind acum cu forţe cuceritoare şi corespunzătoare nevoilor de azi.

Creştinismul trebuie să-şi trăiască pentru a doua oară veacurile de început, căci în multe privinţe situaţia omenirii este asemănătoare cu cea din timpul izbucnirii creştinismului. Pe de o parte, o lume desabuzată, care a dizolvat în relativismul ideologiilor ei orice credinţă, iar pe de alta, o nouă ameninţare de invazie barbară. Precum atunci creştinismul a salvat lumea şi i-a dat o nouă ordine, infuzând o nouă vigoare lumii vechi şi îmblânzind valurile barbare, aşa şi azi el trebuie să ridice din descompunerea individualistă, hedonistă şi relativistă societatea apuseană şi să-l umanizeze pe cea care ameninţă din Răsărit. Creştinismul singur poate fi cheagul lumii noi, realizând o ordine socială de sinteză superioară. Dar pentru aceasta trebuie să se reveleze din nou lumii, scoţând din armonia şi din infinitatea dragostei sale divine soluţiile trebuincioase nevoilor de azi şi luându-şi zborul într-un nou elan apostolic.

Lumea de azi cere prin miliarde de guri dreptate. Nu se mai aude decât acest strigăt. Nu vom desconsidera nevoia adâncă din care izvorăşte el. Dar când se strigă unilateral numai după dreptate, nu este depăşit egoismul şi patima. Creştinismul trebuie să facă să se audă tot atât de mult strigătul după iubire, de care nu se mai vorbeşte azi aproape deloc. Aceste două coloane pot susţine edificiul societăţii omeneşti.

Iubiţi studenţi, ca îndrumători şi păzitori ai fiinţei şi existenţei neamului nostru, dar şi ai unui colţ de umanitate adevărată, veţi fi luptători şi pentru dreptatea lui, dar şi pentru iubirea între om şi om.

Tot ce este mare, tot ce este salvator pentru omenire, noi ştim că se numeşte şi este Hristos. Hristos este norma, este comoara, este izvorul tuturor atributelor omului adevărat şi deplin. Oricine se apropie de Hristos se apropie de idealul de om, de izvorul forţelor umanităţii adevărate şi plenare. O societate de oameni adevăraţi este o societate de inşi care se aseamănă cât mai mult cu Hristos. Voi, care veţi avea nobila misiune de a-i face pe oameni să semene cu Hristos, trebuie să vă năzuiţii înşivă a semăna cât mai mult cu El, ca, prin toată fiinţa şi lucrarea voastră, să-L înfăţişaţi cuceritor. Imprimaţi pe Iisus în sufletul vostru prin gândul concentrat şi permanent la El.

Faptul că vă aflaţi într-o viaţă comună nu trebuie să vă fie o piedică, adică un prilej de împrăştiere şi coborâre în nimicuri iritante şi pătimaşe, ci, în sensul celor spuse la începutul acestui cuvânt, un ajutor pentru împreuna creştere în duh spre măsura bărbatului deplin care este Hristos. Ajutaţi-vă unul pe altul să urcaţi spre cele bune şi înalte şi puneţi umăr de oprire celui pe care îl vedeţi că este gata de rostogolire.

Daţi unul altuia ce este bun în voi, nu ce este rău, fiţi încă de aici unul altuia ajutor la mântuire în numele Domnului, deprinzându-vă astfel pentru această misiune. Implorând de la Dumnezeu împrejurări favorabile pentru munca noastră din acest an şi rugând pe Înaltpreasfinţitul Mitropolit Nicolae să ne împărtăşească arhiereasca binecuvântare şi ocrotire, anul academic 1943-1944 îl considerăm început.

Regimul sovietic și Biserica*

În timpul din urmă s-a produs în Rusia un eveniment care a fost înregistrat de toată lumea cu o mare uimire.

Conducerea Rusiei sovietice a realizat o împăcare cu Biserica Ortodoxă, în urma căreia mitropolitul Serghie a fost ales și instituit patriarh, iar Sfântul Sinod s-a reconstituit și și-a reluat atribuțiile sale. Mareșalul Stalin a adus omagii publice clerului rus pentru felul patriotic cum s-a purtat în decursul războiului de apărare a țării, iar patriarhul Serghie a adresat un apel reprezentanților tuturor confesiunilor creștine, chemându-i întru apărarea creștinismului împotriva neopăgânismului german.

Ziarele de la noi au considerat, în comentariile lor, aceste întâmplări drept niște acte nesincere, menite să seducă popoarele ortodoxe din sud-estul european, sau să câștige bunăvoința poporului rus, din al cărui suflet n-a putut fi dezrădăcinată credința religioasă, sau, în sfârșit, să mai liniștească temerile aliaților englezi și nord-americani, popoare pentru care viața creștină este o realitate cât se poate de serioasă.

* *Telegraful Român*, an XCI, nr. 41, 10 oct. 1943, p. 3. Semnat: *D. Stăniloae.*

Toate aceste trei explicații pot să corespundă adevărului și nu este nicio îndoială că apropierea Mareșalului Stalin de Biserică este un act politic, care nu implică nicidecum o convertire a sa la credința creștină.

Totuși ni se pare că articolele din ziarele românești – cu excepția celui publicat de Părintele D. Veștemean în *Porunca Vremii* – nu au scos deplin în relief motivul principal al recentului act de politică bisericească al conducerii sovietice, care este, fără dar și poate, presiunea sufletului rusesc care a persistat cu tenacitate în credința religioasă.

Nu ni se pare plauzibil ca, de dragul micilor popoare din sud-est, care nu contează din punct de vedere misionar pentru o Rusie aflătoare pe culmile orgoliului în urma succeselor ei militare, conducerea sovietică să fi renunțat la integritatea doctrinei marxiste, odată ce comunismul a fost în stare să ducă lupta, chiar în începuturile lui, cu credința uriașei mase a poporului rusesc.

Dacă atunci când n-aveau altă putere decât fanatismul unei grupări limitate n-au simțit nevoia să caute sprijinul credinței creștine a maselor rusești, pentru a le câștiga adeziunea, ci au fost în stare să pornească ofensiva deschisă împotriva acestei credințe, fără să se teamă că această atitudine le-ar îngreuna accesul la inima sutelor de milioane ale poporului rus, este greu de crezut că azi aceiași corifei ai bolșevismului ar simți nevoia să recurgă la ajutorul unei travestiri cucernice pentru a-și întinde peste câteva zeci de milioane de oameni o stăpânire servită de cea mai formidabilă forță armată.

Actul acesta al Mareșalului Stalin n-a putut izvorî în chip precumpănitor nici din considerații politicoase față de aliații anglo-americani, odată ce nimic din felul de

comportare al conducerii sovietice de până acum nu trădează asemenea grijă de menajare a sensibilităţilor sufleteşti ale altora.

La baza actului surprinzător al lui Stalin trebuie să stea în mod principal o forţă reală, cu mult mai impunătoare.

Este credinţa masivă, nemicşorată, a uriaşelor mase ruseşti, este Ortodoxia pe care n-a putut-o desfiinţa din inimi nicio prigoană de până acum a partidului bolşevic. Prin actul Mareşalului Stalin se străvede prezenţa Ortodoxiei biruitoare în existenţa poporului rus. Sângele zecilor de mii de preoţi şi al sutelor de mii de mireni credincioşi ucişi a adăpat rădăcinile Ortodoxiei în fiinţa poporului rus cu vigoare nouă, înnoindu-i şi purificându-i seva de viaţă. Rusia de la suprafaţă se rezema până ieri pe Rusia din catacombe. Acum acea Rusie ascunsă, temelia credincioasă care stătea retrasă în milioanele de suflete, va izbucni la suprafaţă.

Conducerea comunistă care a persecutat creştinismul în mod fanatic atâţia ani, fără să se lase influenţată de nicio consideraţie de oportunitate măcar, simte deodată trebuinţa să ţină seama de anumite considerente în atitudinea sa faţă de Biserică.

Este evident că ceva s-a schimbat în mintea conducătorilor sovietici. Şi anume, în primul rând din motive de ordin intern. Fie că în timpul din urmă Ortodoxia rusă a devenit mai puternică, fie că ea a rămas tot timpul la fel de puternică însă potentaţii sovietici au ajuns la concluzia că este inutilă sau chiar păgubitoare o continuare a prigonirii ei şi că o împăcare cu ea ar da statului rus un mare aport de putere, fapt este că Ortodoxia rusească a ieşit biruitoare din lungul şi greul ei martiraj.

Împăcarea între Mareşalul Stalin şi Biserica Ortodoxă va fi el un act politic, dar cu siguranţă este un act politic determinat de marea forţă a Ortodoxiei ruseşti biruitoare. Efectele lui vor fi fără îndoială uriaşe. Chiar dacă potentaţii sovietici au făcut numai o concesie de suprafaţă şi chiar dacă această concesie va rămâne încă oarecare timp redusă la minimum, actul recent deschide pentru viitorul religios al Rusiei perspective ce vor depăşi prevederile conducerii sovietice.

Ortodoxia n-a putut fi desfiinţată nici chiar de cea mai sângeroasă şi mai sistematică persecuţie. Şi-au dat seama de acest lucru şi potentaţii sovietici şi probabil şi-au revizuit, de nevoie şi sub puterea de argumentare definitivă a realităţii, concepţiile. Dar chiar dacă nu şi-au făcut această revizuire, forţa cu care a rezistat până acum Ortodoxia rusă ne este o garanţie că va fi în stare, dacă va fi cazul, să reziste şi în viitor, obosind toate urile şi fanatismele adversare.

S-au simţit în comentariile unor ziare româneşti, pe marginea actului de la Moscova, şi anumite palpitaţii de inimă ale unei confesiuni care tremură de gelozie în faţa oricărei perspective favorabile pentru Biserica Ortodoxă, precum s-a bucurat totdeauna de nenorocirile care au venit asupra ei.

Ofensele pe care şi cu acest prilej le-au proferat la adresa Ortodoxiei anumiţi misiţi ai acelei confesiuni, a cărei conducere centrală s-a împleticit jalnic în firele propriilor ei combinaţii şi azi zace fără putere la pământ, le respingem de la înălţimea unui trecut care a stat cu glorie atât în slujba neamului, cât şi în a lui Hristos.

Clerul ortodox al niciunei ţări din sud-est nu va renunţa nici la rolul de paznic al naţionalităţii, nici la acela de slujitor al lui Hristos.

Iar românismul este sigur că în Biserica lui ortodoxă are corabia salvării sale şi în furtunile viitoare, precum a avut-o în tot trecutul. Şi nu se simte deloc ispitit de glasul cutărui sau cutărui ziarist cu clinchet „argintiu", de a se „diferenţia" de temeiurile spirituale ale existenţei sale, pentru a se lăsa prins într-un păienjeniş care nu-i poate da decât robie şi neputinţă.

Conştiinţa religioasă şi bunurile materiale*

Problema aceasta a fost discutată cu ocazia votării Legii cultelor în 1928, când Înaltpreasfinţitul Mitropolit Nicolae a reliefat magistral dependenţa în care trebuie să stea bunurile materiale de conştiinţa religioasă. În ultimul timp, apărând decretul-lege conform căruia bunurile unei parohii urmează majoritatea credincioşilor parohiei în cazul când aceasta trece la alt cult, discuţia s-a aprins din nou.

Într-un ziar, al unei confesiuni care se teme de urmările acestui decret-lege, aflăm următoarele judecăţi ciudate şi întortocheate, prin care se combate principiul dependenţei bunurilor materiale de conştiinţa religioasă:

> 1. După concepţia aceasta, care stă şi la baza recentului decret-lege, „materia este considerată necesară pentru ca spiritul să se poată desăvârşi". Dar aceasta este o greşeală, căci „spiritul se desăvârşeşte prin forţe de aceeaşi natură cu el", nu prin ceva inferior. „Conştiinţa religioasă are asupra bunurilor materiale o stăpânire ce nu permite ingredienţa inferiorului în strălucirea superiorului. Acesta trebuie să aibă *în sine* toate resursele de activitate progresistă, fără să fie legat de condiţia relaţiei sale cu inferiorul.

---

* *Telegraful Român*, an XCI, nr. 44, 30 oct. 1943, pp. 1-2. Semnat: *D.*

Ce-i foloseşte stăpânului palat regesc sau moşiile întinse pentru a urca pe calea desăvârşirii?".

2. „Că Biserica are averi şi pe acestea le pretinde ca un mijloc de susţinere a ei, este adevărat. Dar Biserica nu este numai o comuniune de conştiinţe. Ea este o societate de oameni ce vor desăvârşirea spirituală în ordinea supranaturală, după învăţătura Domnului Iisus Hristos. Acolo unde sunt oameni cu trup, nu numai suflete, acolo unde este o societate ce ca atare trebuie să trăiască şi să se manifeste, acolo da, este nevoie de un locaş unde mulţimea trupurilor să se adune, este nevoie de pâine pentru păstorul ce conduce turma etc., este nevoie de elemente materiale pentru manifestările vieţii spirituale de comunitate. Elementul uman şi material din Biserică pretinde sprijin material. Desăvârşirea însă nu. Iată de ce, ca orice fiinţă morală, Biserica are dreptul de proprietate asupra bunurilor materiale. Nu conştiinţele fluctuante sau stabile, ci Biserica, entitate morală şi juridică, se foloseşte de materie ca instrument ce numai indirect, sprijinind trupul, ajută la desăvârşirea sufletului."

Am expus aceste două idei în citaţie cât mai completă, pentru a arăta cât de mult ultima o răstoarnă pe prima, făcând aproape de prisos vreun cuvânt din partea noastră.

Dacă articolul la care ne referim s-ar fi încheiat cu prima idee, am fi răspuns:

Nu este vorba de o conştiinţă religioasă izolată, ci de mai multe, care formează o comunitate de închinare, de manifestare a credinţei ei. Aceasta a fost o presupunere de la sine înţeleasă pentru cei ce cereau ca bunurile să treacă cu *majoritatea* credincioşilor. S-ar putea atribui mai degrabă, celor ce pretind ca ele să rămână la cultul părăsit, chiar dacă n-au mai rămas decât unul sau doi credincioşi acolo, că pun mai presus conştiinţa religioasă singulară decât comunitatea de conştiinţe.

Or, comunităţii de conştiinţe religioase îi recunoaşte şi ziarul amintit o trebuinţă de bunuri materiale, cum se vede din rândurile prin care expune ideea a doua. Desigur, omul religios dacă ar fi luat izolat n-ar avea poate numaidecât o trebuinţă de bunuri materiale. Dar om credincios izolat aproape că nu există. Iar dacă oamenii credincioşi trăiesc în comunitate, ei au nevoie de un locaş să-şi manifeste în comun credinţa lor, săvârşind cultul divin, au trebuinţă de un păstor sufletesc al lor ce trebuie să trăiască, de mijloace prin care să întreţină locaşul şi celelalte obiecte prin care exprimă simbolic credinţa lor etc.

Este o confuzie prea gravă, ca să nu fie intenţionată, aceea cuprinsă în afirmaţia că un sfânt nu are nevoie de palate pentru desăvârşirea lui sufletească. Desigur că nu are nevoie de palate, dar are nevoie de un altar. De ce această confuzie între bunuri particulare şi bunuri ale comunităţii religioase, destinate cultului? Cei mai săraci oameni ai Bisericii, călugării, care au renunţat la orice bun personal, au nevoie totuşi de mânăstire şi de mijloace pentru întreţinerea ei, ca bunuri ale comunităţii închinătoare, pe care li le procură cu mână largă ctitorii şi binefăcătorii.

Preopinentul nostru, pentru a accentua că de fapt conştiinţa religioasă nu are nevoie de bunuri, arată că sfinţii s-au lepădat de toate „intrând în mânăstire", făcându-se că nu observă că mânăstirea însăşi ca edificiu este un bun material.

De altfel, este lipsită de nuanţă afirmaţia globală că „desăvârşirea sufletească" nu are nevoie de bunuri materiale (pe care în alte părţi ale articolului autorul iarăşi o retrage).

Dar atunci, Biserica de ce are nevoie de acele lucruri? Nu serveşte ea, în ultimă analiză, tot desăvârşirii sufleteşti a credincioşilor? Ar avea ea altă raţiune de-a fi? Şi atunci, nu este just să se spună că Biserica foloseşte acele bunuri tot pentru desăvârşirea sufletească a credincioşilor şi că, prin urmare, acesta este scopul ultim al bunurilor materiale şi nu este o incompatibilitate între ele şi desăvârşirea sufletească?

Este o concepţie simplistă aceea care afirmă că sufletul cuiva se poate desăvârşi fără să se adune împreună cu alţii la acte de manifestare a credinţei sale, prin folosirea unor mijloace materiale. Sufletul nu este o monadă cu viaţă absorbită exclusiv în sine, ci trebuie să se manifeste şi, manifestându-se, să influenţeze şi alte suflete în creşterea lor duhovnicească.

În a doua parte a articolului de care ne ocupăm, toate aceste lucruri se pare că se recunosc, rectificându-se strâmta judecată din partea primă. Numai cât autorul articolului ar vrea, printr-o falsă separaţie între comunitatea conştiinţelor religioase şi Biserică, să priveze nu numai conştiinţa individuală – ceea ce-i just –, ci chiar şi comunitatea conştiinţelor religioase de dreptul asupra unui patrimoniu material, recunoscându-l unei Biserici, concepută chiar ca un cadru lipsit de comunitate vie a credincioşilor.

Despre comunitatea credincioşilor autorul nu mai îndrăzneşte să spună că n-are nevoie de un patrimoniu material, cum spune de individ. Biserica numai pentru că este, într-unul din elementele ei esenţiale, comunitate are nevoie de bunurile materiale. O Biserică separată de comunitate nu mai are ce face cu ele. O Biserică rămasă simplu cadru instituţional, nominal, este nedrept să mai ţină în stăpânirea

ei bunuri care sunt menite pentru „desăvârşirea sufletului", cum însuşi autorul amintitului articol recunoaşte.

Biserica în stare normală, în funcţie actuală, este o Biserică-comunitate. Iar comunitatea, chiar dacă nu convine doctrinei dogmatice a unor confesiuni, cel puţin după legile statului, care recunosc şi culte fără o Biserică dogmatică, este ea însăşi parte constitutivă a „Bisericii", constituie ea însăşi „Biserica" locală.

Nu există Biserică fără comunitate, şi comunitate creştină fără să fie ea însăşi în felul ei o instituţie care, prin necesităţile ei şi după legile statului, are dreptul la un patrimoniu material cultic.

Dar să punem chestiunea mai concret. Majoritatea unei comunităţi din România, părăsind un cult nu rămâne ca un conglomerat religios de sine stătător, ci trece la alt cult. Dacă pleacă de la o Biserică, nu este mai puţin adevărat că trece la altă Biserică. Despre aceste treceri vorbeşte legea recentă. Deci patrimoniul, urmându-i comunităţii care trece, nu rămâne acesteia ca unui meteor care ar pluti izolat în spaţiul universului, ci unei comunităţi care se mişcă tot într-o Biserică.

Dacă bunurile materiale sunt necesare comunităţii religioase, nu individului, niciunui cadru juridic gol, şi tocmai cu acest scop le posedă Biserica, legea recentă stabilind ca ele să urmeze majorităţii unei comunităţi, şi nu să rămână minorităţii intime, dă cea mai adecvată şi mai echitabilă expresie juridică acestei porunci aşezate în firea lucrurilor.

Sărbătorirea dlui prof. Ioan Lupaş*

Academia Română l-a sărbătorit vineri 29 oct. 1943, într-o şedinţă publică, pe dl profesor Ioan Lupaş, înaintestătătorul istoricilor ardeleni contemporani. Sărbătorirea aceasta trebuia să aibă loc în toamna anului 1940, când eminentul istoric împlinea 60 de ani. Evenimentele dureroase din acea toamnă au făcut să se amâne sărbătorirea, ca şi predarea volumului omagial pe care cei aprox. 100 de prieteni şi ucenici ai sărbătoritului i l-au închinat, ca o vastă culegere de studii din domeniul istoriografiei.

Timpurile continuând a fi sub apăsarea serioaselor griji ale războiului, sărbătorirea de la Academia Română a avut un caracter sobru, dar plin de căldura unor sentimente sincere şi cordiale.

Solemnitatea s-a început cu o comunicare a sărbătoritului despre „Doi precursori ai lui Horia în audienţă la Curtea împărătească din Viena". Cuprinsul ei l-a format descrierea împrejurărilor în care a avut loc, la 1752, audienţa ţăranului Oprea Miclăuş din Sălişte şi a preotului Moise Măcinic din Sălişte, la împărăteasa Maria Tereza pentru a cere libertate religioasă pe seama românilor ortodocşi din

* *Telegraful Român*, an XCI, nr. 45, 7 nov. 1943, p. 1. Semnat: *DS*.

Ardeal. Despre această audienţă nu se ştia până acum nimic. Dl prof. Ioan Lupaş a aflat de ea prin descoperirea procesului-verbal de anchetă a celor doi delegaţi, în Arhiva cancelariei aulice transilvane din Viena.

Din răspunsurile pe care le dau la întrebări, reiese marele suflet al celor doi mucenici ai legii strămoşeşti, osândiţi la întemniţare pe viaţă în fortăreaţa Kufstein, ca „tulburători ai liniştii publice".

După comunicare, dl prof. Alex. Lapedatu, secretarul general al Academiei, a predat sărbătoritului impunătorul volum omagial, printr-o cuvântare în care a schiţat bogata activitate ştiinţifică şi dârza luptă şi strădanie naţionalistă a dlui prof. Ioan Lupaş, dând expresie sentimentelor de admiraţie şi de dragoste pe care i le păstrează un mare număr de prieteni şi de învăţăcei.

Dl prof. Ion Simionescu, preşedintele Academiei, a adus omagiul înaltului for intelectual operei realizate de ilustrul istoric ardelean.

La sfârşit, a răspuns dl profesor Ioan Lupaş.

*

Nu putem lăsa să treacă acest prilej fără să nu dăm expresie sentimentelor de preţuire pe care le poartă şi Biserica strămoşească a Ardealului acestui reprezentant de elită al tuturor valorilor autentice româneşti şi ortodoxe, pe care ea le-a încorporat şi ocrotit în viaţa poporului din aceste părţi.

Principele de azi al istoriografiei ardelene este preot al Bisericii noastre, un preot în al cărui duh şi în a cărui luptă pentru luminarea şi propăşirea neamului e concentrată

şi simbolizată toată chintesenţa preoţiei ardelene şi toate trăsăturile de vajnică bărbăţie şi de autentică demofilie şi românitate a Bisericii strămoşeşti transilvane.

Cine rosteşte numele Părintelui Ioan Lupaş, cine se gândeşte la figura lui spirituală nu se poate sustrage de sub impresia că numeşte o încorporare substanţială a Ortodoxiei ardelene atât de autentic şi de tradiţional românească.

Părintele Ioan Lupaş constituie un titlu de mândrie al Bisericii noastre şi un termen de definire a spiritualităţii ei.

Ca istoriograf, Domnia Sa a evidenţiat şi actualizat o seamă de figuri şi de valori ale Bisericii strămoşeşti, ca preot a coborât în circulaţia sufletească a poporului, în forme ce vor rămâne şi cu un avânt misionar remarcabil, cuvântul Evangheliei, împletit cu cuvântul de trezire naţională.

Ca profesor în Institutul Teologic-Pedagogic din Sibiu, a insuflat generaţiilor de preoţi şi învăţători ardeleni din ajunul războiului pentru întregire, duhul de luptă şi de jertfă pentru idealul naţional şi mândra conştiinţă de înalta valoare pe care o reprezintă românismul.

Pentru toate acestea, Biserica îi păstrează aleasa ei recunoştinţă şi-i urează să trăiască încă mulţi ani cu sănătate şi cu putere de muncă, pentru a continua opera sa, şuvoi de lumină de-a lungul vieţii noastre naţionale.

Un filosof creştin*

De curând a apărut la Sibiu o carte a dlui Eugeniu Speranţia, profesor la Facultatea de Drept a Universităţii din Cluj-Sibiu, care trebuie socotită drept un eveniment de seamă în istoria culturii noastre şi poate fi îmbrăţişată cu o deplină încredere şi bucurie de toţi cei ce sunt fervenţi aderenţi ai concepţiei creştine de viaţă.

Ilustrul autor s-a remarcat şi până acum ca un puternic gânditor şi ca un prieten fără rezerve al principiilor religiei creştine. Sistemul de metafizică *(Système de Métaphysique)*, pe care l-a publicat acum întrece însă şi cele mai optimiste nădejdi la care ne dădea dreptul cursul de până azi al gândirii Domniei Sale. Am putea spune că principiile fundamentale ale sistemului Domniei Sale se acoperă perfect cu principiile creştine, deşi gândirea desfăşurată în paginile cărţii atestă o remarcabilă originalitate. Original în datele de la care porneşte, în felul de a le interpreta, în folosirea rezultatelor celor mai noi la care au ajuns diferitele ramuri ale ştiinţei, în tot mersul gândirii, autorul nu are altă ambiţie decât aceea de a proiecta unde noi de lumină peste

* *Telegraful Român*, an XCI, nr. 46, 14 nov. 1943, pp. 1-2. Semnat: *D. Stăniloae*.

adevărurile esenţiale şi permanente ce flutură în faţa spiritului omenesc, spre care este purtat prin forţa constituţiei sale şi a raportului său cu ele, pe care, după ce le întunecase păcatul, le-a evidenţiat din nou Revelaţia Divină.

Reproducem câteva pasaje din incomparabilul capitol „Considerationes finales", în care smerenia autorului străluceşte în toată nobleţea ei, ca închinare în faţa evidenţelor pe care cugetarea noastră nu are menirea să le volatilizeze, ci să le descopere, în aceasta constând adevărata ei mărime:

> „Sistemul expus mai înainte nu ne aparţine [...]. El nu este al nostru, deoarece este inerent şi implicit fiecărui spirit omenesc. Nu este al nostru, deoarece el constituie *Revelaţia naturală,* pe care fiecare din noi o poate regăsi, spontan, în sine, ca înclinare primordială şi irezistibilă a cugetării sale.
>
> Există, de fapt, un acord minunat între această metafizică, cuprinsă în postulatele întregii cugetări umane, şi premisele iniţiale ale doctrinei Bisericii.
>
> O spunem: minunat. De fapt, noi am început lucrarea noastră fără niciun parti-pris teoretic, fără să ştim unde ne va duce întreprinderea noastră. Am fost însă, adesea, ca Malebranche la citirea lui Descartes, sesizaţi şi mişcaţi de coincidenţele uimitoare ale unor părţi ale acestui sistem, atât cu detaliile dogmei, cât şi cu anumite teorii şi descoperiri ştiinţifice acreditate la savanţii contemporani [...].
>
> Ideea unei Fiinţe supreme, ce condiţionează totul, dar este exemptă de sub orice condiţie, ideea spiritualităţii sale, ideea participării *eului* spiritual la acest principiu care îl transcende, dar spre care el aspiră, iată câteva lait-motive care se dezvelesc la orice cercetare întreprinsă asupra adâncimilor ascunse ale *facultăţii noastre de a cugeta şi de a cunoaşte.*
>
> Şi acordul acestor rezultate cu învăţăturile dogmatice ale filosofiei creştine ne pare cu atât mai semnificativ, cu cât principiile marii credinţe au fost anunţate cu mult înainte ca deducţii şi analize asemenea celor ale noastre să fi fost încercate sau imaginate. Cum se face că fără întrebuinţarea unui asemenea aparat de cercetare filosofică, acestea au fost oferite inimii omeneşti şi că analiza metodică întreprinsă de noi le confirmă ca perfect raţionale?
>
> Revelaţia divină venea, acum douăzeci de veacuri, să reaşeze în lumină ceea ce fusese de la început în spiritul omenesc, dar prin nestatornicia şi inconsecvenţa omenească fusese întunecat, şters, alterat."[1]

Nu ne încumetăm să prezentăm aici o expunere a întregii desfăşurări a sistemului dlui prof. Eugeniu Speranţia. Aceasta vom putea-o face numai după ce vom stărui mai cu dinadinsul asupra fiecărei pagini, analizând şi interpretând pasaj cu pasaj toată cartea.

Vom semnala numai câteva din vârfurile ideologice în care culminează argumentaţia operei. Surprinzând şi câteva fire ce trec de la unul la altul, vom avea o schemă suficientă a stufărişului de idei, de probleme, de intuiţii din care este ţesută densa economie a cărţii.

Remarcăm de la început că metoda de lucru a dlui Eugeniu Speranţia este cea a argumentării logice. Deşi sistemul Domniei Sale este orientat religios, nu găsim nicăieri o utilizare a intuiţiei mistice. Totul este clădit cu ajutorul raţionamentului lucid, stringent, vădindu-se influenţa şcolii

---

[1] Eugeniu SPERANŢIA, *Système de métaphysique implicite dans les postulats de toute connaissance possible,* Ed. Cartea românească, Cluj, 1943, pp. 300-302.

filosofice franceze. Tocmai de aceea rezultatele ce le obține merită să fie primite cu cea mai deplină încredere, căci fiecare poate repeta procedeul de judecată logică a autorului.

Desprindem, ca un prim rezultat care ne interesează, din cele evidențiate în acest sistem, faptul că toată cugetarea noastră stă pe temelia credinței. Omul care cugetă, implicit crede. *Cogito ergo credo*. Cine cugetă își pune întrebări, iar a-ți pune întrebări înseamnă a presupune că dincolo de cugetare există un adevăr pe care vrei să-l afli. Din a cugeta nu rezultă numai a fi (*cogito ergo sum*), ceea ce-i o tautologie, căci cugetarea însăși este ceva ce există, ci rezultă ceva ce transcende cugetarea, căci altfel cugetarea n-ar avea niciun rost. Prin urmare, acceptând să mă îndoiesc, să cuget – și altfel nu pot –, *eo ipso* cred în ceva ce-i dincolo de cugetare[2].

O idee scumpă autorului, pe care o evidențiază în mai multe capitole și din care scoate o serie de consecințe prețioase, este aceea despre deosebirea radicală ce există între *subiect* și *obiect*. Subiectul este cel ce cugetă, obiectul este ceea ce e cugetat. Între ele este o legătură logică, dar și o diferență logică, întrucât alta este poziția fiecăruia în actul cugetării.

Dar subiectul și obiectul nu sunt numai doi poli ai unei relații logice, ci fiecare din ele are și o existență reală, ontologică. Există deci și un cuplu ontologic între ele.

Despre existența reală a obiectului ne spune faptul că el nu poate fi construit de cugetare, dedus din ea. Noi ne dăm seama că obiectul există și atunci când nu-l cugetăm

[2] Eugeniu Speranția, *Système de métaphysique...*, pp. 79-81.

noi și dincolo de raza cugetării noastre și de formele ce i le imprimă ea.

Dar și despre subiectul nostru ne dăm seama că este altceva decât tot ce poate forma obiect pentru el.

Din independența subiectului față de orice obiect și din faptul că obiectele trec și pier, iar subiectul persistă în toate, autorul deduce imortalitatea subiectului.

> „Distincția dintre subiect și obiect (înțeleasă ca independență reciprocă a acestor două date ontologice) implică o singură soluție posibilă, a marii probleme a imortalității sufletului."[3]

Cu un curaj rar într-un timp în care intelectualul, chiar dacă este savant sau filosof, se teme să susțină credința în nemurire, ca să nu pară înapoiat, dl Eugeniu Speranția se mărturisește deschis aderent al acestei idei și o fundamentează cu argumente ce nu pot fi respinse din front. Problema reapare mereu în paginile cărții, soluția imortalității apărând ca „flăcările aceluiași incendiu izbucnind în diferite părți".

Dar tot legătura și diferența dintre subiect și obiect îi oferă dlui Eugeniu Speranția unul dintre temeiurile pentru existența lui Dumnezeu. Folosind o idee din *Parmenides* a lui Platon, Domnia Sa arată că subiectul și obiectul, ca realități diferite, pentru a se afla într-o legătură reciprocă trebuie să stea ambele într-o dependență față de o existență de ordin superior, care trebuie să fie ea însăși subiect, având ca obiect raportul dintre sufletul și obiectul obișnuit[4].

[3] Eugeniu Speranția, *Système de métaphysique...*, p. 92.
[4] Eugeniu Speranția, *Système de métaphysique...*, p. 89.

Însă argumentele cele mai puternice pentru existenţa Fiinţei supreme, suverane şi conştiente, le scoate dl Eugeniu Speranţia din extraordinar de subtilele şi bogatele analize ale naturii subiectului nostru.

Însuşindu-şi o idee care este bun comun al filosofiei franceze de la Descartes şi Pascal încoace, Domnia Sa accentuează caracterul subiectului ca o realitate ce există pentru sine, *în sine*, spre deosebire de obiect, care pentru el însuşi nu există, odată ce nu poate reflecta asupra sa, ci numai pentru un subiect. Subiectul există *în sine*, obiectul *în altceva*. Subiectul este prin urmare *substanţă*, obiectul, fenomen.

Dl prof. Eugeniu Speranţia reface astfel prestigiul termenului *substanţă*, atât de evitat în ultimele veacuri în filosofie, şi chiar îl arată ca propriu realităţii spirituale, pentru care era considerat în mod special impropriu.

> „Este, credem, de oarecare utilitate să reluăm discuţia asupra vechii distincţii metafizice între ceea ce *există în sine* şi ceea ce *există în altceva*. Această existenţă este aceea care, în graiul kantian, este denumită *fenomen*. Existenţa fenomenală este existenţa *în altceva*, şi acest *altceva* nu poate fi decât un spirit sau. în orice caz, un subiect, să-i zicem: o conştiinţă.
>
> Cât despre existenţa *în sine*, ea nu poate fi concepută decât ca spirituală, pentru că ea presupune reflecţia asupra sa, prezenţa sau apariţia *pentru sine*, care nu este decât aceea a conştiinţei ce se întoarce asupra sa şi care se constituie *ipso facto* ca existenţă în sine."

Întrucât obiectele n-au o existenţă în ele însele, ci în funcţie de subiect, dar subiectul uman pe care-l experiem nu ni se dezvăluie ca având o putere absolută asupra

obiectelor – de a le crea şi nimici –, ci numai una relativă, trebuie să existe un Subiect atotputernic de care depind lucrurile în însăşi existenţa lor.

Şi astfel spiritul nostru ne apare ca „limitat şi insuficient sieşi". Dar prin toate tendinţele sale îşi manifestă credinţa într-o existenţă care este într-un mare plus faţă de el, ca un Spirit căruia nu-i lipseşte nimic şi de care depind toate. Este un Spirit care nu mai are nevoie de niciun obiect pentru a se gândi pe sine, care nu mai are nimic care să-l avanseze în existenţă şi în actul gândirii.

Printr-o mulţime de indicaţii asemănătoare, de o mare forţă sugestivă, evidenţiind existenţa lui Dumnezeu, autorul declară la un moment dat:

> „A-L nega pe Dumnezeu înseamnă a renunţa la facultatea de a cugeta logic, adică a renunţa pentru totdeauna de a şti sau de a înţelege ceva, odată ce prin aceasta s-ar respinge postulatele fundamentale, fără de care nu există cugetare coerentă"[5]

De o mare originalitate, redând totuşi ideea generală creştină, sunt paginile în care autorul expune modalitatea actului divin de creaţie, care este în acelaşi timp un act de gândire.

Nu mai puţin luminoase şi juste sunt toate consideraţiile prin care se evidenţiază ca scop al lumii refacerea solidarităţii spiritelor între ele şi între ele şi Dumnezeu, după o abatere primordială de la această cale ce le-a fost destinată.

---

[5] Eugeniu Speranţia, *Système de métaphysique...*, p. 184.

Autorul demonstrează că în existenţa lor de după moarte spiritele trebuie să se bucure de o fericire sau de o pedeapsă dură, după cum au realizat aici unirea lor interioară, întreolaltă şi cu Dumnezeu:

„Dacă în timpul vieţii în această lume, orice contradicţie, orice dizarmonie a spiritului nostru cu el însuşi este pentru el o ruptură interioară, aşadar o auto-dezaprobare, semn de inferioritate şi de non-valoare, cu cât mai mult după emanciparea spiritului de tutela sa psihologică, nu vor tortura *defectele* sau *păcatele*, care apasă identitatea şi unitatea noastră cu noi înşine, spiritul nostru, devenit inaccesibil consolărilor senzuale şi instinctelor mincinoase!"[6]

Credem că aceste puţine excerpte şi sublinieri sunt suficiente pentru a evidenţia valoarea filosofică şi ţinuta creştină a unei cărţi care ar trebui rezumată pagină cu pagină.

De încheiere, inducem câteva paralele din scrisul Sf. Maxim Mărturisitorul, cu care ne îndeletnicim tocmai acum, pentru a arăta cât de mult se acoperă, ca fond, gândirea dlui prof. Eugeniu Speranţia cu tradiţia platonic-patristică a creştinismului din epoca de aur.

Şi pentru Sf. Maxim Mărturisitorul mântuirea constă în unirea spiritului omenesc cu sine însuşi, cu semenii şi cu Dumnezeu.

Cel ataşat lui Dumnezeu, spune Sf. Maxim:

„veştejeşte invidia, cea care a veştejit întâi cu dreptate pe cei ce o au, apropiindu-şi prin bunăvoinţă pe cei de

[6] Eugeniu SPERANŢIA, *Système de métaphysique...*, p. 298.

aceeaşi fire; de asemenea, desfiinţează ura şi gândul ucigaş, mânia şi viclenia, ipocrizia şi ironia, ranchiuna şi avariţia, *şi toate cele în care s-a împărţit omul*. Căci prin dezrădăcinarea iubirii de sine, ca principiu, cum am spus, şi maică a relelor, se dezrădăcinează şi toate cele ce vin din ea şi după ea, odată ce nemaifiind aceasta, niciun fel şi nicio urmă de rău nu mai poate exista. Se ivesc în locul lor toate felurile de virtuţi, ce întregesc puterea iubirii, care le readună pe cele împărţite şi îl face pe om unul după judecată şi putere, nivelând toată inegalitatea şi deosebirea de viaţă din toţi [...] fiecare fiind adus spre o simplitate şi identitate, în baza căreia niciunul nu mai este despărţit de ceea ce-i comun, ci fiecare devine unul cu fiecare şi toţi cu toţi, mai bine zis cu Dumnezeu decât între ei, având toţi aceeaşi raţiune a existenţei, arătată după fire şi după voinţă."[7]

Făcând deosebirea între orice conţinut mintal şi subiectul cugetător, dl Eugeniu Speranţia consideră că centrul ultim al omului este nu inima, nu duhul, ci *mintea* ce se cugetă pe sine. Omul care vrea să se afle pe sine trebuie să se ridice peste tot obiectul cugetării deosebit de subiect, şi luat din ceva extern, să ajungă la un fel de *supraom noetic*. În această calitate de subiect ce se cugetă pe sine, eliberat de dependenţa de orice obiect, omul este cu deosebire chip al lui Dumnezeu. Dumnezeu, infinit mai mult şi mai plenar decât omul, este minte întoarsă prin cugetare asupra Sa. El nu este nimic asemănător cu ceea ce poate fi obiect de provenienţă exterioară pentru minte.

Dar toate aceste idei se găsesc într-o identitate de gând la Sfântul Maxim.

[7] Sf. MAXIM MĂRTURISITORUL, *Către Ioan Cubicularul. Despre iubire*, *PG* 91, 400.

Şi pentru el partea cea mai intimă a fiinţei omeneşti este *nous-ul*. Ideea, logos-ul, este obiectul minţii. Tatăl ceresc de asemenea este *nous* faţă de care Fiul este Logosul.

Dar importanţa practică a acestei teorii stă în faptul că la Dumnezeu, ca şi la subiectul omenesc, păstrând însă proporţiile, nu ne putem ridica decât trecând dincolo de orice imagine, idee, conţinut al minţii, dat din lumea creată. Şi întrucât cugetarea obişnuită constă din meditarea la un obiect, actul spiritual prin care ne apropiem de Dumnezeu este o cugetare peste cugetare (*noisis iper noisin*) care înseamnă o asceză a minţii, ce nu poate avea loc fără o asceză a vieţii.

Iată câteva locuri despre toate acestea în Sf. Maxim Mărturisitorul:

> „Iar cap al lui Hristos, adică al Logosului aflat mistic prin negaţie prin faptul că depăşeşte toate, este Mintea (Nous), ce este infinit dincolo de toate în tot chipul şi în mod absolut. Pe ea înţelegând-o Hristos, ca Logosul prin fire al Minţii, o face cunoscută celor vrednici". „Cel ce Mă vede pe Mine vede pe Tatăl", zice [Hristos]. „Într-adevăr, înţelegerea Logosului este cunoaşterea evidentă a Minţii ce L-a născut pe El, arătând în El însuşi ca subzistenţă prezentă prin fiinţă Mintea, spre care duce mintea ce se doreşte după identitatea prin har cu Tatăl, după desfacerea ei de cugetarea deosebirilor calitative şi cantitative ale lucrurilor şi după concentrarea într-o monadă asemănătoare cu Dumnezeu, identificându-se într-o mişcare neîntreruptă în jurul lui Dumnezeu."[8]

[8] Sf. Maxim Mărturisitorul, *Quaestiones ad Thalasium*, *PG* 90, 332.

Nu am dat aceste citate din Sfântul Maxim din motivul că l-am socoti pe dl Eugeniu Speranţia tributar acestui mare gânditor şi sfânt mărturisitor. Pe de-o parte, ideile acestea din Sfântul Maxim vin de la antecesori de-ai lui, fiind o adaptare genială a unor intuiţii platonice şi neoplatonice la doctrina creştină, iar pe de alta, forma pe care o au la dl Eugeniu Speranţia fiind cu totul nouă. Le-am dat numai pentru a demonstra şi cu autoritatea unui Sfânt Părinte cât de autentic şi de tradiţional creştin este sistemul metafizic al Domniei Sale.

Unitatea în noi și între noi*

În articolul anterior despre sistemul metafizic al dlui prof. Eugeniu Sperantia, am dat câteva citate din Sf. Maxim Mărturisitorul, din care se constată că acest sfânt consideră unitatea ca efect al mântuirii, iar dezbinarea, ca expresie a păcatului. Citate s-ar putea înmulți oricât s-ar voi.

Mai dăm aici numai unul, pentru densitatea de înțeles a lui. Declarând că iubirea este cea mai generală dintre virtuți, Sf. Maxim arată cum ea, făcându-i pe oameni să cugete și să voiască la fel, „depărtează de la fire toate excesele și lipsurile, pe care inventându-le iubirea de sine, care conduce judecata fiecăruia, a sălbăticit firea noastră blândă și-a tăiat ființa cea unică în părți multe și opuse, ba, ca să nu spunem ceva mai rău, în părți ce-și sunt stricăcioase una alteia"[1].

Efectul iubirii este că toți oamenii devin unul, orientându-se după norma de judecată cea unică, înscrisă în inima tuturor.

---

* *Telegraful Român*, an XCI, nr. 47, 21 nov. 1943, p. 1. Semnat: *D. Stăniloae*.

[1] Migne, *PG* 90, 397, 401.

Ca toate ideile creștine, așa și aceasta își are o permanentă actualitate. Mai mult chiar, parcă din ce trece timpul se proiectează și asupra acesteia o lumină tot mai puternică. Care generație dinaintea noastră a simțit atât de intens identitatea dintre unitate și virtute, sau pe cea dintre dezbinare și păcat, ca cea a noastră? Niciodată omul n-a fost mai mult ispitit spre dezbinarea lăuntrică și spre cea socială, niciodată nu s-a simțit mai mult ca azi că suprema forță care ne poate salva este unitatea.

Mai mult chiar, adversitatea față de unitate, care pândește în cei mai mulți oameni, tinde azi spre forma extremă, care este anarhia. Păcatul neunității are azi înfățișări radicale.

Simțim, printr-o intuiție a ființei noastre, că anarhia este păcat, este ultima formă a păcatului, este starea de extremă decădere, precum simțim că unitatea este expresia virtuții și a stării de mântuire.

Anarhia poate fi o stare lăuntrică în individ și poate fi o stare socială, interindividuală. Ultima își are izvorul în prima. De ce este păcat anarhia, fie ca stare lăuntrică individuală, fie ca dezordine socială?

Omul este un mănunchi de forțe spirituale de diferite calități și tonalități. Dacă, potrivit noilor rezultate ale microfizicii, într-un singur atom sunt concentrate forțe uriașe, cu cât mai mari forțe nu sunt sintetizate într-un om? Numai prin faptul că au fost concentrate și echilibrate într-un întreg ele pot da o unitate care se poate menține în existență ca atare. Judecata logică și sentimentul, tendința spre comunicare și dorința de intimitate, impulsivitatea și înfrânarea și atâtea alte puteri ale ființei umane, condiționându-se reciproc, dau o ființă plină de armonie în inepuizabila ei

varietate. Când una sau alta din aceste puteri scapă din frâna ansamblului, armonia și unitatea individului este sfâșiată, și ființa lui se descompune.

Atunci apar patimile, care nu sunt decât dezlănțuiri și exaltări ale uneia sau alteia din puterile spirituale ale omului, care trebuie să se miște în sistemul frânelor reciproce. S-ar părea că individul pătimaș manifestă o putere mai mare decât omul unitar și echilibrat. Dar puterea lui este puterea organismului încins de febra care aduce după sine sleirea și – dacă nu se produce reacția vitalității – descompunerea. Când a scăpat o putere sufletească din ansamblul celorlalte, ea nu mai ascultă de ele, ci luptă împotriva lor. Ca urmare, mai scapă și altele din frânele întregului, din necesitatea de a se afirma mai puternic împotriva rebelei și astfel, se încinge o luptă lăuntrică, nedirijată de voința rațională a individului. Acesta nu mai contează ca for suveran al puterilor din el, ci este purtat încolo și încoace de patimile dezlănțuite și este sfâșiat de războiul din lăuntrul lui până la epuizarea totală. Fiecare ins este o împărăție cu mulți membri. Când membrii acestei împărății se ridică unii împotriva altora, nemaifiind înfrânați de conducerea centrală, împărăția nu mai poate dăinui.

În orice om, deodată cu tendința spre o maximă armonizare, unificare, există și o tendință centrifugală a diferitelor puteri de a se elibera, de a nu se mai cheltui în opera de armonizare, ci de a se manifesta în întregimea lor, nemaiținând seama de interesul întregului. În orice om este o dinamică, capabilă să explodeze.

Dar omul adevărat și puternic stă la capătul strădaniilor spre unitate lăuntrică. Numai unificându-și toate puterile în vederea unui țel sau al altuia, omul îl poate și atinge.

Omul unificat este omul concentrat, statornic, încordat cu toată ființa spre o direcție. Numai omul acesta reușește să realizeze opere uimitoare în viață. Este și aici o pasiune, dar este pasiunea care încinge toate puterile sufletești într-un întreg armonic, statornic, solid.

Omul pătimaș, anarhic este, dimpotrivă, omul slab, care nu poate realiza nimic mare, ci se macină spre sine. El este tare numai în a strica, în a destrăma tot ce atinge.

Dar mai presus de toate, prin unitate se realizează omul pe sine însuși și-și dă forma netrecătoare, în baza căreia va dura etern. Cine se destramă pe sine în cursul acestei vieți, cum va vrea să aibă o existență plenară după moarte?

Dumnezeu a concentrat în fiecare din noi forțe multe și uriașe, punându-ne iconomi peste ele. Misiunea noastră este să le aducem la deplina unitate, formându-ne, întărindu-ne, consolidându-ne într-o entitate netrecătoare. Strădania în vederea unității proprii și rezistența față de orice tendință anarhică din lăuntrul său se încadrează în lucrarea omului pentru mântuirea sa.

Preoțimea, ajutătoarea oamenilor spre mântuire, îi va susține, mai ales azi, când sămânța anarhiei se seamănă mai insistent, în silințele lor de a persista întru echilibru spiritual, ca să trecem cu bine vremurile de răscruce. Echilibrul acesta a fost aproape singura putere care a susținut neamul nostru în toate vremurile de furtună. Prin el vom rămâne și în viitor nedizolvați de otrăvurile aduse de vânturi.

Preasfinţitul Episcop Nicolae Colan*

Astăzi, Preasfinţitul Episcop Nicolae împlineşte bărbătească vârstă de 50 de ani. Încrestând acest moment, îl învăluim în lumina de sărbătoare a sentimentelor de dragoste şi de admiraţie pe care le nutrim faţă de persoana ilustrului şi vrednicului ierarh.

Dacă ar fi fost timpuri liniştite şi dacă nicio piedică nu ar fi stat în calea adunării noastre pe lângă vlădica de la Cluj, sărbătorirea zilei de 28 nov. ar fi avut un alt caracter. În condiţiile actuale însă, lumina feţelor e aşternută pe un fond de nostalgie şi de grave meditaţii.

Dar pe de altă parte, tocmai aceste împrejurări accentuează personalitatea Preasfinţiei Sale. În zarea umbrită, care ne trimite chipul fiinţelor şi al mişcărilor lor numai în contururi generale de mister, figura ierarhului care a rămas, ca Păstorul cel bun, pe lângă turma sa cea obidită se înalţă ca un înger protector, ca un stâlp de supremă nădejde.

Vlădica Nicolae Colan este pentru fraţii noştri cel mai bogat izvor de întărire şi de mângâiere, iar pentru noi, chezăşia principală a unui scut aşezat peste fragmentul de viaţă românească despărţit de întregul din care face parte.

* *Telegraful Român*, an XCI, nr. 48, 28 nov. 1943, pp. 1-2. Semnat: *DS*.

Cine se putea gândi acum şapte ani, când rectorul Academiei Teologice „Andreiene" din Sibiu îşi muta centrul de activitate la Cluj, că un act preaînţelept al Providenţei destinase ca ochii lui senini şi totuşi duioşi să lumineze ca două stele netulburate şi neabătute deasupra acelei părţi din neamul nostru care va avea soarta cea mai zbuciumată?

După ce îi învăţase pe viitorii preoţi că datoria lor este să se jertfească pentru popor, alipindu-se cu toată fiinţa lor de el şi nepărăsindu-l pentru nimic în lume, Dumnezeu l-a hărăzit să înveţe acest lucru şi cu pilda vieţii. Astfel, cariera Sa învăţătorească s-a continuat pe linie suitoare, devenind dascăl şi mai deplin al Bisericii româneşti.

Prin Preasfinţia Sa se continuă şirul acelor ierarhi ardeleni pe care istoria ni-i dă pildă pentru ataşamentul lor la soarta unui popor care nu le putea oferi nicio strălucire, afară de aceea pe care o dă identificarea cu el din dragoste, după pilda Domnului Iisus Hristos, Preasfinţia Sa a ilustrat din nou adevărul că ultima rezervă a unui neam este Biserica lui, că singură ea este instituţia care se contopeşte cu fiinţa lui, în sensul că niciodată nu-l părăseşte, ci, până mai există, redus la ultima simplitate de viaţă, e şi ea acolo, într-o simbioză indestructibilă, care e totuşi de sublimă esenţă etică.

Vlădica Nicolae Colan a reactualizat în plină epocă modernă o însuşire istorică a Bisericii noastre, şi, din pilda aceasta, noi avem să învăţăm că, deşi o anumită parte din intelectualitatea de azi nu ar avea ochi să vadă o asemenea vrednicie a Bisericii, noi să ţinem şi mai departe la ea, căci ceea ce facem nu facem, pentru oameni, ci pentru Dumnezeu şi pentru conştiinţa noastră.

Dar Preasfinţitul Episcop Nicolae Colan nu este numai o inimă iubitoare de popor în sensul evanghelic şi bisericesc-românesc al cuvântului, ci şi una dornică de lumină şi capabilă să împrăştie lumina curată a slovei oriunde se găseşte. Ducând cu Sine pasiunea aceasta de la Sibiu, unde a desfăşurat o remarcabilă activitate publicistică personală şi prin însufleţirea şi îndrumarea altora, nu l-a putut opri de la continuarea acestei opere niciuna din greutăţile vremurilor şi împrejurărilor. Dimpotrivă, parcă pe măsură ce au fost mai aspre condiţiile, s-a înverşunat duhul din Preasfinţia Sa, îndemnându-şi destoinicii colaboratori mai vechi şi scoţându-i la iveală pe alţii mai noi, ca împreună să dea de lucru tiparului şi să împrăştie lumină creştinească şi românească sufletelor rămase departe de masa copioasă a scrisului din ţară.

Cărţile religioase pentru popor apar fără încetare, iar *Viaţa ilustrată* a consacrat o serie de scriitori noi, de real talent, al căror scris este pâine frământată şi coaptă în vatra şi pentru vatra poporului nostru.

La vârsta de 50 de ani Preasfinţitul Episcop al românilor în suferinţă este o personalitate consacrată a neamului nostru. Şi totuşi, vârsta aceasta, departe de a însemna o încheiere a unei opere, e de-abia promisiunea sigură a unei opere care va urma. Vârsta de 50 de ani înseamnă începutul fazei de deplină maturizare. Şi mai mult ca până azi neamul nostru va avea de aici înainte în Preasfinţia Sa un Părinte înţelept, un îndrumător matur, în care îşi pune cele mai mari nădejdi pentru scăparea din strâmtorile ceasului de faţă şi pentru buna lui orientare viitoare. Experienţa de conducător al poporului, câştigată în cele mai dificile împrejurări, îi va fi Preasfinţiei Sale un capital de preţ, de care se va folosi din plin neamul nostru în existenţa lui viitoare.

Dumnezeu să-i prelungească ani mulţi viaţa şi să-i hărăzească bucuria de a vedea cele mai bogate roade ale strădaniilor sale în viaţa neamului românesc!

Valoarea zilei de 1 decembrie 1918*

Zilele mari în istoria unui popor sunt zilele de întâlnire cu destinul lui, iar aniversarea acestor zile este prilej de confruntare cu poruncile destinului, a vieții pe care o trăiesc, a ideilor de care se călăuzesc, a simțămintelor care-i însuflețesc pe cei ce prăznuiesc acele zile.

Astfel de zile sunt rare.

Dar pe noi, generația de azi ne-a plasat Providența divină într-o epocă de uriașe încordări, de evenimente dramatice, zguduitoare și de transformări radicale în lume. De aceea, epoca aceasta este prilej de multe zile mari.

La toate acestea n-am fost numai spectatori și martori oculari, ci ne-am aruncat, ori am fost atrași, în vâltoarea năprasnică a dramei vieții, făcând să strălucească virtuțile tradiționale ale rasei și înfruntând încercări grele.

În primul război mondial, poporul nostru a luptat și a sângerat sub steag străin, dar n-a făcut o jertfă zadarnică, pentru că s-au realizat cuvintele profetice ale profesorului Nicolae Iorga, pe care le adresa prin *Neamul Românesc* de la 10 aug. 1914 sub titlul: „Către românii care cad pe câmpurile de luptă străine".

---

* *Telegraful Român*, an XCI, nr. 48, 28 nov. 1943, p. 2. Semnat: *TS*.

El scria:

> „Este o dreptate pe lume. Desigur că este. Și această dreptate face ca orice silință, orice jertfă a unui individ, ca și a unui popor, oriunde și oricum s-ar face, să se reverse, peste oricâtă vreme și împotriva oricărei piedici, asupra lui.
>
> Să fiți deci voioși aceia care, în strigăte de comandă străină, sub steag străin muriți! Undeva un alt steag se ridică, în măsura în care voi vă cheltuiți vitejia, vă dați sângele tânăr, fără să-l vedeți. El se ridică tot mai înalt, tot mai larg, săltat în sus și răsfirat de fiecare silință deznădăjduită a puterii voastre, care se stinge. Și să știți că urmașii voștri, în ciuda tuturor puterilor lumii, sub acest steag, pe care în neștiință, în durere și în întuneric voi l-ați înălțat, desfășurat și sfințit, vor fi toți împreună!"

Această profeție s-a împlinit.

Monarhia austro-ungară s-a prăbușit în război. La Alba-Iulia, în 1 decembrie 1918, s-a deschis testamentul celor ce au luptat și s-au jertfit pentru libertatea poporului și pentru unirea tuturor românilor în statul național din cuprinsul pământului strămoșesc dezrobit.

Libertatea proclamată în Adunarea din Alba-Iulia n-a fost monopolizată pentru noi, ci extinsă asupra tuturor locuitorilor din Ardeal, fără deosebire de neam, de lege, de cultură și de stare socială.

S-a proclamat egalitate pentru locuitorii țării, și toți aceștia au fost chemați la colaborare, în sinceră și rodnică frățietate.

Dar ziua de 1 decembrie 1918 înseamnă unitate și solidaritate națională, mai presus de toate și prin toate și peste toate, în pace ca și în restriște. În contra acestei solidarități

şi unităţi s-a păcătuit mult, şi de multe ori în intervalul celor 25 de ani trecuţi. Ar fi un neadevăr să afirmăm contrariul.

România întregită era de la început o brazdă sfântă, în care să semănăm sămânţa, din ale cărei roade abia generaţiile viitoare să se înfrupte.

Mulţi însă au înţeles că este mai profitabil să trăiască de la ţară decât pentru ţară şi neam. Progresele pe care cei buni împreună le-au realizat sunt multe şi însemnate. Ele vor fi în continuă ascensiune, când, credincioşi idealului naţional, vom lua marea hotărâre a *întoarcerii la Hristos*! Fără o generală convertire la Hristos, iar nu numai de indivizi răzleţi, nu este cu putinţă să păstrăm şi să refacem sacra moştenire de la 1918 în toată integritatea şi autenticitatea ei.

Fie ca, trecând pragul unui nou sfert de veac de la Adunarea Naţională din 1 decembrie 1918, să păşim pe calea convertirii la Hristos a întregului nostru neam românesc, pe calea biruinţei, pe care nicio putere din lume să nu ne-o poată răpi!

Preacuvioşia Sa Arhimandritul Iuliu Scriban*

Cine ar putea crede? Preacuvioşia Sa Arhimandritul Iuliu Scriban a ieşit la 1 octombrie 1943 la pensie din slujba de profesor al Facultăţii de Teologie din Bucureşti, împlinind 35 de ani de serviciu. Îşi poate închipui cineva cu uşurinţă viaţa noastră bisericească şi scrisul nostru religios fără prezenţa atât de activă a Preacuvioşiei Sale?

Cuprinsul vieţii noastre bisericeşti este atât de plin de vreo trei-patru decenii încoace de cuvântul său înţelept, puternic, îndreptător, ca şi de slova sa scrisă, totdeauna nouă, vie, izvorâtoare dintr-un suflet nesecat în vigoare şi în recunoştinţe, încât ne-am obişnuit să-l considerăm pe Preacuviosul Arhimandrit Scriban ca nedezlipit în veci de latura bisericească a existenţei noastre, ca pe o inimă cu rolul principal în susţinerea mişcării spirituale din ea.

Am citit într-un număr de curând din *Glasul monahilor*, închinat Preacuvioşiei Sale, numeroase articole scrise de personalităţi de seamă din Biserica noastră. Aproape toţi ne-aduc câte o amintire personală despre prima întâlnire cu Preacuviosul Arhimandrit Scriban. Dar cine nu poate povesti câte o asemenea amintire? Impresia pe care o face

---

* *Telegraful Român*, an XCI, nr. 50, 12 dec. 1943, p. 1. Semnat: *DS*

Preacuvioşia Sa asupra oricărui om la prima întâlnire, ca şi la cele următoare de altfel este atât de puternică, încât se imprimă statornic în memorie. Aceasta se explică din covârşitoarea personalitate a Preacuvioşiei Sale. Impunătoarea sa înfăţişare fizică rivalizează cu forţa spirituală care năvăleşte, ca dintr-un vulcan plin de foc duhovnicesc, din personalitatea sa. Când îşi deschide gura la predică sau pentru convorbiri, simţi că vorba îi porneşte dintr-un izvor de-o bogăţie cum rar întâlneşti şi deci nu trebuie să facă economie cu luminile ce pornesc din mintea şi din inima Preacuvioşiei Sale.

Câţiva dintre semnatarii articolelor din *Glasul monahilor* îl aseamănă cu prodigiosul Nicolae Iorga şi-l numesc un „Iorga al Bisericii". De fapt, şi mie mi-a făcut aceeaşi impresie, chiar înainte de a-l vedea personal, din scrisul Preacuvioşiei Sale şi din ceea ce povesteau acum vreo douăzeci de ani cei ce-l cunoscuseră. Când l-am văzut, închipuirea de mai înainte mi s-a confirmat perfect.

Preacuvioşia Sa Arhimandritul Scriban este o mândrie a Bisericii noastre, un impunător titlu de mândrie. În tristele noastre timpuri, când rar se apropie un element mai răsărit de studiul teologiei, simţim că părintele Arhimandrit Scriban, cu personalitatea sa spirituală, care covârşeşte nivelul obişnuit nu numai al clerului nostru, ci şi al intelectualităţii mireneşti, salvează prestigiul cărturăresc al Bisericii şi impune respect chiar celui mai pretenţios om de carte.

M-am întrebat adeseori care poate să fie taina că un om de asemenea proporţii spirituale neobişnuite a îmbrăţişat misiunea preoţească, ce oferă azi atât de puţine satisfacţii lumeşti, şi răspunsul mi-a fost o şoaptă de adâncă mulţumire adresată Providenţei.

Şi totuşi, Preacuviosul Părinte Scriban nu a suit trepte înalte în Biserică. N-a primit nici pe departe răsplătirile onorifice care să compenseze într-o oarecare măsură darurile imense pe care le-a făcut Bisericii. Ba, mai mult, adeseori a fost asediat de şoapte nedrepte. Aşa este lumea aceasta. Cu cât îi dă cineva mai mult, cu atât aşteaptă şi mai mult, fără să-i recunoască măcar dreptul de a fi şi el om şi putinţa să trăiască, fiind în acelaşi timp foarte îngăduitoare cu cei care nu-i dau nimic, sau aproape nimic.

Care să fie cauzele că Preacuvioşia Sa Părintele Scriban iese la pensie numai ca Arhimandrit? Nu este în puterea noastră să le ştim şi nici în căderea noastră să le cercetăm.

S-a anunţat că Facultatea de Teologie din Bucureşti intenţionează să organizeze o sărbătorire a Preacuvioşiei Sale. Nu ştim ce forme va lua această sărbătorire, dar cel ce semnează aceste rânduri îndrăzneşte, cu toată modestia, să se gândească la un lucru care ar fi bine să se îndeplinească pentru a se răsplăti cu ceva marile daruri ce le-a făcut Bisericii acest mare fiu al ei: să se găsească modalitatea de a fi ridicat la gradul de arhiereu, măcar onorific; un arhiereu al cărţii, mai mare peste lumea ideilor nobile şi peste admiraţia pură a celor ce ştiu să preţuiască această latură din viaţa unui om.

Ar fi un semn de recunoştinţă care n-ar cinsti atât pe Preacuvioşia Sa, cât generaţia actuală din Biserică. Dar chiar dacă nu se va întâmpla aceasta, avem o certitudine care ne produce bucurie: Preacuvioşia Sa nu va înceta a propovădui cu scrisul şi cu graiul Evanghelia Domnului, prin această ieşire oficială la pensie. Cuvântul său va răsuna mai departe când într-un loc, când într-altul, iar scrisul său va fulgera de la multe tribune norii neştiinţei şi ai greşitelor socoteli. Nu vrem să ne gândim că Arhimandritul

Scriban va fi de aici înainte mai puţin prezent ca îndrumător al vieţii noastre bisericeşti. Nu ne putem gândi că s-ar fi împuţinat anii cât va mai fi prezent.

Dumnezeu să ni-l ţină mulţi, mulţi ani încă, plin de energie combativă, ca pe un înţelept Părinte al Bisericii şi ca pe un înfocat apărător al adevărului.

„Chipul Fiului"*

În noaptea Vifleemului S-a făcut pentru prima dată cunoscut lumii, căci „Dumnezeu aşa a iubit lumea, încât pe Fiul Său Cel Unul-Născut L-a dat, ca oricine crede în El să nu piară, ci să aibă viaţă veşnică" (*Ioan* 3, 16). Atunci a izbucnit revelaţia iubirii supreme a lui Dumnezeu faţă de lume, iubire pe măsura căreia nu există alta. În acea noapte a pornit Dumnezeu să-Şi descopere oamenilor adevărata Sa faţă şi să arate cât de scumpă Îi este fiinţa omenească. Din acele ceasuri, au început să afle oamenii care este adevăratul raport între Dumnezeu şi lume, au început să vadă că Dumnezeu le este Tată, adică tot ce le poate fi mai apropiat şi mai iubitor.

Din toate aspectele marii taine a întrupării transpare aceeaşi supremă iubire a lui Dumnezeu, cum alta mai deplină nu se putea.

Acest adevăr de foc şi de lumină spirituală izbucneşte şi din faptul că tocmai Fiul lui Dumnezeu S-a întrupat, şi nu Tatăl sau Duhul Sfânt.

Ar putea spune cineva: dacă S-ar fi întrupat Tatăl, s-ar fi manifestat în grad şi mai înalt iubirea lui Dumnezeu faţă

* *Telegraful Român*, an XCI, nr. 51-52, 26 dec. 1943, p. 3. Semnat: *D. Stăniloae*.

de lume. Dar mai mare lucru este pentru un tată să-şi dea fiul la suferinţe şi la moarte decât pe sine însuşi. Predarea fiului propriu este suprema jertfă pe care o poate face cineva, este suprema durere căreia i se supune. A se da pe sine este mai puţin pentru orice părinte decât a-şi da copilul.

De altfel, inima tatălui este acolo unde este copilul lui. În jurul copilului sunt toţi ai familiei cu grija, cu atenţia, cu inima lor. Trimiţându-L pe Fiul Său în lume ca să sufere şi să moară pentru oameni, a venit şi Tatăl cum nu se putea mai aproape de lume, a venit Dumnezeirea în toate ipostasurile Ei.

Acesta este un răspuns la întrebarea de ce tocmai Persoana dumnezeiască a Fiului S-a întrupat, şi nu Tatăl sau Duhul Sfânt. Dar sunt posibile şi alte răspunsuri, care evidenţiază în chip convergent suprema iubire şi înţelepciune divină, manifestată în uluitorul act al înomenirii Fiului lui Dumnezeu.

S-a întrupat tocmai persoana Cuvântului pentru că oamenii trebuiau să ia pildă de la El pentru o raportare filială faţă de Dumnezeu. Şi cine altul decât Fiul era chemat să dea oamenilor încorporarea celei mai afectuoase iubiri filiale faţă de Dumnezeu? Tatăl ceresc întrupându-Se, nu ne-ar fi putut arăta decât chipul unei raportări de Părinte faţă de divinitate, pe care omul n-ar fi putut-o imita în niciun fel decât în temeiul celei mai nebuneşti prezumţii.

Tatăl ceresc ne-a trimis, adică ne-a făcut vizibil, chipul Fiului Său, modelul iubirii filiale faţă de Sine, ca să devenim şi noi „asemenea chipului Fiului Său" (*Romani* 8, 29).

Dumnezeu a voit să producă în noi cuget de fii, să ne facă să-L simţim ca pe Tatăl nostru, de aceea L-a trimis pe Fiul Său, suprema formă a existenţei filiale.

Iar când mai mulţi inşi sunt fiii iubitori ai aceluiaşi Părinte, este stabilită între ei dragostea frăţească. Fiul lui Dumnezeu a coborât între noi ca să ne facă aşadar fii ai Tatălui şi fraţi între noi şi cu Sine, „ca El să fie întâi-născut între mulţi fraţi" (*Romani* 8, 29).

Prin urmare, în două mari aspecte este văzut de Dumnezeu chipul ideal al umanităţii noastre: filiaţiune şi fraternitate. Toată viaţa spirituală a omului trebuie să ajungă a se exprima în aceste atitudini. Un Heidegger a înşirat o serie întreagă de aşa-zise *existenţiale* ale firii umane, adică de atitudini statornice prin care se manifestă. Iar la baza tuturor a găsit grija, această neadormită şi zbârcită boabă care chinuie fiinţa de copil a omului.

În ochii lui Dumnezeu însă, în ascunsul potenţial al realităţii noastre înseşi, omul are două mari existenţiale: filiaţiunea şi fraternitatea. *Omul copil* şi *omul frate*, în acestea culminează desăvârşirea şi fericirea omului. În acestea se exprimă umanitatea în plenitudinea ei, umanitatea în definiţia naturală, nealterată de păcat. În fiecare dintre noi este un copil şi un frăţior, chinuiţi de zmeii şi de vrăjitoarele fără inimă, şi în zbaterea cumplită de-a se elibera, de-a ieşi la suprafaţă din temniţa cu şerpi şi cu fiare în care sunt ţintuiţi.

Când omul, eliberându-se de forţele fantomatice ale răului, ar deveni actual ceea ce este în potenţă şi ceea ce doreşte cu ardoare să devină, copil şi frăţior, toate neajunsurile din om şi dintre oameni ar dispărea ca nişte iasme la răsăritul soarelui.

Ce înseamnă a fi fiu, a fi copil? Înseamnă a te simţi neieşit din legătura de iubire a tatălui, plutind în valul fericit al ocrotirii părinteşti. Tatăl îţi este nu o fiinţă ca tine sau ca

oricare alta, ci temeiul de nezdruncinată încredere și siguranță. În el ai iubirea de supremă intensitate și înțelegere, dar şi puterea căreia nu-i afli scădere. Iar tu ai cel mai curat cuget de respect și de iubire față de tatăl.

Fiul, indiferent de vârstă, este nevinovat cât timp are cuget de fiu, în raporturile sale cu tatăl. Nicio impuritate, niciun gând de încălecare, de semețire nu îl stăpânește. Legătura cu tatăl este o legătură cu adevărat spirituală, suprarațională, tainică. Fiul plutește în legătura sa cu tatăl ca într-o lume de mister și de basm.

Fiul lui Dumnezeu a venit în lume ca să ne pună în față chipul celui mai desăvârșit Fiu în raportul cu Dumnezeu, capabil să facă orice fără cârtire, întru nevinovăție și fericire, pentru Tatăl ceresc. Dar și ca să ne transmită nouă duhul de Fiu, această *existențială* supranaturală și fundamentală mântuirii ființei noastre de om. „Iar când a venit plinirea vremii, Dumnezeu a trimis pe Fiul Său [...] ca să dobândim înfierea. Și pentru că sunteți fii, a trimis Dumnezeu pe Duhul Fiului Său în inimile noastre, care strigă: Avva, Părinte!" (*Galateni* 4, 4-6).

Dar nici simțirea totalitară de frate nu este mai puțin. Este același rug al dragostei care, fiind desăvârşirea ființei umane, Îi arată lui Dumnezeu înfățișarea dragostei ascultătoare, iar oamenilor, înfățișarea dragostei de ajutorare, de încurajare, de simțire solidară a destinului comun.

Frățietatea este izvor de fericire. Cine are frați nu se simte singur, ci susținut de gândul lor, de puterea sufletului lor. Dragostea filială este pornire de dăruire și de recunoştință pentru ceea ce primește. În frățietate se realizează unitatea naturii umane în grad suprem și în ea conştiința experiază această unitate în chipul cel mai deplin și mai fericitor.

Filosofia, care bate de mai mult de două mii de ani apa în piuă, umblând după roşcovele uscate, aruncate în cine știe ce periferii ale realității, n-a fost în stare să se aplece cu meditația ei peste ceea ce îi este mai aproape omului ca ființă gânditoare: peste raporturile din casa părintească în care trăiește. Parcă orbită de-o vrajă, n-a văzut că omul este întâi și întâi fiu și frate și în aceste raporturi își găsește fericirea, nu în rătăcirile prin lume străină.

A trebuit să coboare lumina din cer, prin Domnul nostru Iisus Hristos, ca cei simpli să vadă prin Evanghelia Lui ceea ce înțelepciunea lumii n-a fost în stare să vadă.

Se va întoarce măcar în viitor omenirea la aceste realități de acasă? Ceva semne par a fi în filosofie, în știință, ca și în zbuciumul politic al omenirii după comunitate. O va lăsa însă orgoliul să primească integral, în simplitatea ei, lumina îndrumătoare a Evangheliei? De aceasta depinde scăparea omenirii de crizele tot mai zguduitoare, de rostogolirea ei tot mai adânc și mai iremediabil în patimi.

„De nu vă veți întoarce și nu veți fi ca niște prunci, nu veți intra întru Împărăția cerurilor" (*Matei* 18, 3), a spus odată Mântuitorul. Astăzi, se poate spune că de nu se vor întoarce oamenii pentru a redeveni copii, nu vor mai vedea nici pe pământ fericire, liniște și pace adevărată.

Căci cine nu poate fi fiu nu poate fi nici frate. Iar fiu deplin nu poate fi omul decât față de Tatăl ceresc. Cine nu L-a descoperit pe Dumnezeu ca Tată, nu îl poate descoperi nici pe semenul său ca frate.

Pruncul din ieslea Vifleemului ne cheamă la asemănarea cu Sine. Aceasta este închinarea cu duhul, închinarea cea deplină și adevărată pe care trebuie să I-o aducem.

Anul 1944

An nou – oameni noi*

E ceva nou în lumea aceasta? Iată o întrebare pe care și-o pune omul care și-a adunat o oarecare experiență de viață și de oameni și, în baza ei, este ispitit să creadă ca poetul că numai măștile sunt noi, numai programele și formele, și că în dosul acestora se perindă pe arena lumii aceleași fel de oameni, aceleași relații de la ins la ins, aceleași interese urmărite cu încordare, întretăiate doar de scurte și neputincioase năzuințe nobile.

Dar, pe lângă această negație pesimistă a oricărei noutăți, ar mai fi una, idealistă. Adepții acesteia afirmă că spiritul omului în intimitatea sa este mai presus de timp, neaflându-se în el opriri și porniri, ci existența lui fiind un continuum atemporal, în care nu se poate marca niciun semn al timpului. Fragmentarea vieții are loc numai la suprafață; numai gândul, sentimentul, voința, gestul aplecate spre lucrurile din afară pornesc și se opresc sau sar de la una la alta. Timpul este un mod exterior al existenței noastre, nu unul adânc, esențial. Ne-am putea scăpa de timp încă în viața de aici, și acesta este cel mai frumos ideal. În orice caz, sâmburele atemporal al ființei noastre nu poate

---

* *Telegraful Român*, an XCII, nr. 1, 1 ian. 1944, p. 1. Semnat: *DS*.

fi afectat de fărâmițarea temporală de la suprafață și deci o noutate pentru ceea ce suntem în intimitatea noastră nu putem aștepta de la trăirea în timp, care este umbră și vis. Ce înnoire ar putea aduce spiritului nostru frământarea noastră în timp? Niciuna!

Și totuși, omul crede, de când este lumea, în putința unei înnoiri totale, adânci, nu numai exterioare, a ființei sale. Creştinismul a dat o intensitate și un relief deosebit acestei credințe. Prin atașarea la Hristos, omul vechi moare în chip tainic, dar adevărat, adică în ultimele sale adâncimi spirituale, înviind în aceeași clipă, prin același act, ca om nou. Nu ştim în ce raport stă spiritul cu realitatea timpului, dar fapt este că trăirea în timp, chiar dacă se săvârșește numai cu partea mai de suprafață a ființei noastre, are o influență asupra spiritului, prilejuindu-i înnoirea sau moartea.

Dar, iarăși, este adevărat că spiritul se poate înnoi numai prin adăparea lui din apele vii ale existenței veșnice și mereu izvorâtoare ale divinității. Numai cine bea din izvorul veșnicei tinereți și puteri întinerește. Niciunul din izvoarele mărginite, cu apă evaporabilă ale lumii create, nu poate da înnoire spiritului, care, fiind mai mult decât toate ale lumii, trebuie să primească drept leac tămăduitor o esență mai puternică decât el.

Numai omul care Îl găsește pe Dumnezeu și și-a deschis inima harului Său poate avea parte de înnoire. Prin sine, sau prin puterile lumii, nu se poate înnoi niciun duh omenesc. De aceea pare atât de problematică putința înnoirii, dând naștere acelui scepticism care scandează cu amărăciune: „Alte măști, aceeași piesă". Numai cine a făcut experiența credinței are siguranța înnoirii; cine n-a intrat în starea de credință este în mod fatal un sceptic.

Dar, deși înnoirea nu se poate realiza decât prin Dumnezeu și prin nimic din ceea ce-i trecător, Dumnezeu îl agrăiește pe om adeseori în cursul îndeletnicirilor sale orientate spre exterior, sau prin mijlocirea lucrurilor și oamenilor cu care se află în relație. Viața în timp îi este, poate, prilejul principal prin care i Se descoperă Dumnezeu și îi face parte de înnoire, dacă are urechi de auzit și ochi de văzut.

Astfel, fiecare zi în care ne trezim trebuie să o primim cu nădejdea că ne va oferi prilejuri de a ne înnoi sufletul și de a ne întări prin fapte în această stare de înnoire. Cu mult mai mult însă, trebuie să primim începutul unui nou ciclu anual cu o asemenea nădejde și dispoziție.

Anul nou să ne fie cu adevărat un *an nou*, un an de înnoire a ființei noastre și a tuturor oamenilor, un prilej pentru înnoirea adâncă și mult așteptată a lumii.

„Cununa de spini"*

Noul ales episcop al Cetății Albeismal, arhimandritul dr. Antim Nica, a făcut pomenire, în cuvântarea de mulțumire rostită în fața colegiului electoral, de „cununa de spini", pe care are sentimentul că o primește, în aceste vremuri aspre, deodată cu mitra arhierească. Cuvântul i se va fi desprins tânărului și învățatului episcop al Basarabiei din adâncurile sufletului ca o inspirație de sus, ca o poruncă de adaptare a misiunii episcopale la tot ceea ce se pare că timpul nostru va cere și va impune creștinilor adevărați și, în primul rând, celor ce au fost aleși pentru susținerea propovăduirii lui Hristos.

Este bine că s-a spus acest cuvânt, de răspicată hotărâre creștină, la alegerile recente de episcopi. Fără el, s-ar fi părut că trecem prin vremea noastră, plină de sămânța unor mari eventualități, cu ochii închiși.

Gândul „cununii de spini" este o putere care trebuie să aprindă într-o nouă vâlvătaie focul credinței și al misiunii slujitorilor lui Hristos, căci ne cere timpul să-l primim în lăuntrul nostru. Prea uitasem că a fi creștin, și cu deosebire

* *Telegraful Român*, an XCII, nr. 4, 23 ian. 1944, p. 1. Semnat: *D. Stăniloae.*

a fi preot, înseamnă a fi gata să urmăm lui Hristos în toate. Prea uitasem că preoția nu este numai propovăduire și nici numai viață curată – și vai! de multe ori am lipsit și de la aceste îndatoriri –, ci și capacitatea de-a bea paharul pe care Domnul nostru l-a băut.

Sf. Maxim Mărturisitorul, oprindu-se la cuvântul Domnului: „Puteți, oare, să beți paharul pe care-l voi bea Eu și cu botezul cu care Eu mă botez să vă botezați?" [*Matei* 20, 22] și întrebându-se care este deosebirea dintre botez și pahar, încrestează o seamă de considerațiuni pe care și le-a transformat în sfinte hotărâri, cum ne dovedește curajul cu care a suportat tăierea limbii și a mâinii drepte pentru credința cea nestricată. Dar aceste considerații sunt actuale și pentru vremea noastră. El spune că „botezul este chipul ostenelilor noastre de bună voie pentru virtute"; iar „paharul este chipul încercărilor care vin fără de voie și pe care le suportăm pentru adevăr". Deosebirea între ele este că „botezul ne face moartă aplecarea voluntară spre dulcețile vieții, de dragul virtuții, iar paharul îi face pe dreptcredincioși să pună adevărul mai presus chiar de fire". Botezul ne face curată ființa, paharul ne dă puterea să renunțăm chiar la viață pentru adevăr. Botezul este pentru virtute, paharul este pentru adevăr. Dar nu virtutea este scopul ultim, ci adevărul.

> „Virtutea este pentru adevăr, dar nu adevărul pentru virtute."[1]

Ca un ecou patetic, auzim aceste accente la teologul danez Sören Kirkegaard care, în opoziție cu mediul protestant

[1] *Quaestiones ad Thalasium*, Migne, *PG* 91, col. 369.

în care trăia, striga în veacul al XIX-lea că adevărul nu este teorie, ci numai când este trăit cu toată ființa și mărturisit chiar cu prețul vieții avem viziunile lui și convingerea despre El.

Adevărul pentru creştin nu este o teoremă oarecare, fără de care putem trăi tot aşa, ca şi când nu îl cunoaştem şi fără de care nu ne putem mântui. Adevărul este forță vie care ne dă viață. Adevărul este Hristos, Persoana divină, Care este suprema realitate și din Care curge toată realitatea. Adevărul și suprema realitate, din care își au toate viața, este una. Cine nu cunoaște adevărul și nu este în legătură cu El nu-și poate salva viața din procesul sleirii, pe plan etern. Nu salvându-ne coaja văzută a vieții, vom trăi în veci, ci punându-ne în legătură, prin credință, prin iubire, prin afirmare, până la desprinderea din umbra vieții în care ne aflăm, cu realitatea fără de fund, cu Hristos, cu Adevărul.

Timpul nostru ne-ajută să redescoperim această putere vie, dar și această mare pretenție a Adevărului, în slujba căruia stăm. El trebuie propovăduit nu numai cu cuvântul, ci și cu viața atunci când se ivește împrejurarea. Şi mai ales, aceasta este propovăduirea cea mai efectivă. Că față de Adevăr avem nu numai datoria de a ne pune mintea la lucru pentru a-l afla, ci și de a ne pune viața, ne-a arătat-o Iisus prin jertfa Sa. Iar prin Euharistie, care este actualizarea ei permanentă în fața fiecăruia dintre noi, simțim mai limpede porunca Domnului de a ne pune și noi umbra vieții pentru viața cea adevărată.

În ce legătură stă Euharistia cu moartea? După cum spune Sf. Maxim Mărturisitorul, dacă Botezul este o moarte față de lume, față de existența în păcate, o mortificare a

patimilor și a dorințelor care ne fac robi lumii, prin împărtășanie trebuie să dobândim puterea de a renunța chiar la viață pentru Dumnezeu. Botezul ne ridică pe planul unei vieți virtuoase, a bărbăției capabile să înfrunte ispitele unui trai molatic, pătimaș, egoist. Euharistia ne urcă și mai sus, ea ne dă eroismul de a renunța nu numai la păcat, ci și la viață pentru Dumnezeu.

Nu degeaba ne împărtăşim de sânge, de sângele Domnului și de Trupul Lui cel sfărâmat în Euharistie. Orice apropiere intimă între două persoane, sau realități, produce o transfuzie de esență de la una la alta, cu atât mai sigur cu cât ceea ce le apropie este iubirea. Tainele exprimă această transfuzie de la Iisus Hristos la om, în baza iubirii Sale, care L-a făcut să Se coboare la noi și să ne rămână în maximă apropiere, dar și în baza credinței noastre în El. În Euharistie ni Se comunică în starea celui sacrificat pentru noi. Această stare pătrunzând în ființa noastră, trebuie să ne devină proprie, dându-ne și nouă puterea de a suferi moartea pentru El. Trebuie să devenim și noi fiecare un alter Christus" în dispoziție de sacrificiu.

Se spune că Euharistia ne este antidot contra morții, sămânță a indestructibilității, germene al vieții eterne. Nu este o contradicția între aceste enunțări și aceea că Euharistia trebuie să producă în noi capacitatea și chiar dispoziția de a muri pentru Hristos?

Aparenta contradicție se înlătură prin faptul că viața cea eternă se dobândește cu atât mai sigur cu cât se fortifică în raport cu capacitatea noastră de a renunța la bunurile unei existențe trecătoare, când ne dăm seama că nu trebuie să ne lipim cu sufletul de lumea de aici, care este trecătoare. Când în noi s-a luminat atât de tare regiunea spirituală a

lumii divine, netrecătoare, şi ne-am întemeiat în dragostea de Dumnezeu, încât suntem în stare să renunţăm la viaţa de aici pentru cea de acolo, a devenit atât de puternic duhul din noi, încât viaţa noastră eternă o socotim ca sigură. Această capacitate ne-o transmite prin împărtăşanie Hristos, Cel ce S-a răstignit. Primind prin ea pe Hristos cel sacrificat, căpătăm puterea de a-L imita în sacrificiul Său.

„Puteţi bea paharul pe care Eu îl voi bea?", întreabă Iisus. V-aţi pus vreodată în mod serios, cutremurător, această întrebare?

Când bem paharul Domnului, bem sângele Lui vărsat, ne hotărâm să participăm la moartea Lui, să ne însuşim moartea Lui, să murim moartea Lui ca să înviem prin actul învierii Lui. „De câte ori veţi mânca şi veţi bea acest pahar, moartea Domnului vestiţi până când va veni" spune Apostolul Pavel (*1 Corinteni* 11, 26). Cum o vestim? Vorbind despre ea oamenilor? Dar aceasta o putem face şi trebuie să o facem în toate împrejurările. Evident că altfel vestim moartea Domnului când ne împărtăşim de sângele Lui vărsat pentru noi. O vestim prin fiinţa noastră, care şi-a însuşit înălţarea peste viaţa aceasta, şi prin capacitatea de a o preda lui Dumnezeu dacă va fi necesar, precum a predat-o şi Iisus.

Desigur, nu ni se cere când ne împărtăşim ca numaidecât să căutăm după aceea ocazia de a primi moartea pentru Hristos. Dar ni se cere să ne însuşim puterea de a fi gata, în caz că ni s-ar impune, să murim pentru El.

La acea înălţime de credinţă şi de ataşament trebuie să fim ridicaţi în momentul în care ne apropiem de potir. Potirul este capacitatea de suferinţă până la moarte pentru Dumnezeu. Acest potir l-a băut Iisus. Şi el ni se oferă nouă.

Când îl bem, ne-am împăcat cu un destin asemănător cu al lui Hristos cel răstignit.

Dar, deşi nu ni se prevesteşte ca fapt sigur moartea pentru Hristos când ne împărtăşim de moartea Lui şi, prin urmare, deşi nu trebuie să ne socotim pecetluiţi necondiţionat pentru moartea martirică, totuşi avem datoria să ne purtăm misiunea în viaţă ca unii ce suntem în stare în orice clipă să ne dăm viaţa pentru Hristos, dacă ni s-ar cere. Ce spirit de jertfă, ce abnegaţie, ce forţă poate să pună în lucrarea sa un preot, care se comportă astfel, ca şi când nu mai are nicio grijă pentru sine, care nu se mai teme de nicio pierdere, ci socoteşte că tot ce are aparţine lui Hristos! Când un soldat pleacă la luptă împăcat cu gândul de a-şi da şi viaţa pentru ţară, nu se mai teme de niciun risc, nu mai ocoleşte nicio misiune, şi numai aşa contribuie efectiv la apărarea patriei.

Cu acest sentiment trebuie să ne comportăm şi noi, cei „puşi de-o parte" pentru slujba lui Dumnezeu.

Dreptul neamurilor mici*

Iată o problemă care s-a pus și stăruie în discuție de un timp încoace, nu din vreun interes academic, ci în urma manifestării tot mai fățișe a intențiilor unora dintre neamurile mari de a anexa teritoriile popoarelor mici și de a le desființa pe acestea de pe fața pământului. Apetiturile acestea vizează în special câteva regiuni ale Europei, unde între neamurile mari se găsesc, ca niște tampoane, o seamă de asemenea neamuri și țări mai mici. De aceea, problema se pune în legătură cu organizarea viitoare a Europei și discuția se poartă asupra întrebării în ce măsură depinde viitorul Europei și al păcii din ea de menținerea sau de desființarea statelor mici.

Neamurile leviatanice, a căror foame de teritorii nu se mai poate astâmpăra, aduc în sprijinul poftelor lor de acaparare argumentul că neamurile și statele mici sunt numai prilejuri de conflicte și de războaie între statele mari, între care se găsesc, făcându-se avangarde, când ale unuia, când ale celuilalt dintre uriașii vecini, împotriva celuilalt. Și atunci, susțin că anexarea acestor mici state

* *Telegraful Român*, an XCII, nr. 5, 30 ian. 1944, p. 1. Semnat: *D. Stăniloae*.

limitrofe le este necesară pentru a-și constitui un cordon de siguranță la graniță.

Argumentul este însă numai pretext. Cordonul de siguranță și-l pot forma respectivele state mari chiar dintr-o anumită zonă de margine a teritoriului lor, și nu vedem cum, după anexarea unor teritorii care le despart de un vecin mare, s-ar evita conflictele cu acela, fie din pricina statului care le-a anexat, căruia i se trezesc alte pofte de cucerire, fie din a celuilalt, care ar socoti că și el este în drept să pretindă întinderea sa peste teritoriile alogene ocupate de vecinul său.

Dimpotrivă, orice minte sănătoasă își dă seama că de-abia prin consimțirea din partea tuturor a unei cât mai depline libertăți și suveranități pe seama micilor state tampon, se pot evita conflictele, nemaiexistând motive de gelozie între vecinii din ambele părți ale micilor națiuni. Viitorul de pace al Europei atârnă nu de slăbirea suveranității micilor state, ci de consolidarea ei în forme definitive, fixate pentru totdeauna. Elveția ne este un exemplu al marii contribuții pacificatoare pe care un stat mic, definitiv consolidat în conștiința neamurilor vecine, o poate aduce între ele.

Europa este un organism de state. Aceasta este ființa ei politică. În aceasta constă varietatea ei la unitate și caracterul ei organic. Ea ar înceta să mai fie alcătuirea superioară care este dacă ar deveni un conglomerat care vrea să fie unitar prin desființarea varietății și a articulațiilor organice.

Organismul omenesc ar deveni un morman de oase dacă, dispărând articulațiile de la încheieturi, oasele ar începe să se frece direct între ele.

Națiunile mici împlinesc o funcție esențială în menținerea Europei organice, adică a Europei pur și simplu.

Nu se uită, în ultimul timp, nicio ocazie să li se amintească statelor mici că trebuie să aibă în vedere că o suveranitate absolută este o imposibilitate pentru noile experienţe politice şi spirituale ale omenirii. Desigur, aşa este, dar de ce uită a-şi aminti acest lucru şi statele mari între ele? În lumea individualităţii nu aflăm nicăieri mai multă independenţă pe seama indivizilor mari ca pe seama celor mici. Orice stat trebuie să ţină seama, în exerciţiul suveranităţii sale, de celelalte. Dar nu vedem de ce ar trebui să fie mai limitată suveranitatea statelor mici decât a celor mari, mai ales când este vădit că, oricum şi-ar exercita libertatea, cele din urmă nu sunt în măsură să producă atâta rău ca cele mari. Este drept că statele mici nu sunt în stare prin ele însele să-şi apere atât de eficient suveranitatea faţă de apetiturile celor mari, aşa cum nici vietăţile mici nu se pot apăra atât de deplin de cele mari. Dar le apără şi pe unele, şi pe altele o lege a firii. Căci o desfiinţare pe toată linia a lor are repercusiuni dezastruoase şi asupra celor mari. Iar naţiunile fiind entităţi spirituale, libertatea celor mici poate fi consolidată prin consensul celor mari, în temeiul intereselor lor, ce se ciocnesc întreolaltă.

Am vorbit de caracterul organic al Europei gândindu-ne mai mult la aspectul politic al organicităţii sale. Dar nu trebuie să scăpăm din vedere aspectul spiritual al acestei organicităţi. Acesta din urmă ne înfăţişează Europa ca un organism de structuri spirituale. Structurile spirituale nu se măsoară cu metrul. Valoarea lor nu stă în cantitate. Fiecare structură spirituală îşi are valoarea şi legitimitatea în originalitatea ei. Fiecare neam, mic sau mare, reprezintă o asemenea structură. Şi cum un organism de structuri atârnă, atât ca întreg, cât şi în oricare din structurile sale

parţiale, de fiecare structură ce intră în alcătuirea lui, orice neam desfiinţat, sau mortificat prin restrângerea libertăţii lui de manifestare spirituală se răsfrânge defavorabil asupra spiritualităţii întregii Europe şi a fiecărei naţiuni în parte. Dacă bogăţia, puterea spirituală creatoare a fiecărui individ omenesc sunt în funcţie de bogăţia celorlalţi între care trăieşte, acelaşi lucru se întâmplă şi cu popoarele.

Progresul în duh este o operă comună, ecumenică a neamurilor, ca şi mântuirea lor. Aşa a voit Dumnezeu să fie, spre evitarea egoismului şi a mândriei.

Misiunea presei*

În zilele de 29-30 ian. s-a ținut la Sibiu Congresul anual al gazetarilor grupați în *Sindicatul ziariștilor din Ardeal și Banat*, cu o participare numeroasă și selectă de membri și de public sibian. La ședința festivă din Sala Prefecturii au luat parte și au rostit cuvântări remarcabile Înaltpreasfințitul Mitropolit Nicolae și dl general comandant de armată Nicolae Macici. În tot decursul congresului s-au creat momente de meditație serioasă asupra rosturilor presei și asupra misiunii ziariștilor.

Dl prof. univ. Onisifor Ghibu și-a încheiat analiza făcută asupra presei ardelene din trecut printr-o serie de concluzii referitoare la măsurile ce se impun pentru reînălțarea presei actuale la nivelul etic și la funcția națională serioasă pe care a avut-o ziaristica Ardealului înainte de 1918.

Deosebit de judicioase și pline de cumințenie au fost îndemnurile pe care le-a adresat ziariștilor cu această ocazie dl dr. Simeon Mitea, ajutorul de primar al Municipiul Sibiu, din a cărui cuvântare publicăm în acest număr al foii partea care are o valoare durabilă.

* *Telegraful Român*, an XCII, nr. 6, 6 febr. 1944, p. 1. Semnat: *D. Stăniloae.*

Iar de pe buzele dlui rector dr. Iuliu Hațeganu au zburat la un moment dat cuvintele pline de adevăr: „Cuvântul și scrisul sunt de origine dumnezeiască, așadar nu este îngăduit să se uzeze de ele decât în scop de zidire sufletească".

S-a spus că presa este a patra putere din stat. Dictonul nu sesizează însă decât o parte din însemnătatea ei.

Presa e un factor uluitor de determinant în viața spirituală a omenirii. Ea poate fi dezastruoasă pentru sufletul omenirii, dar poate fi și un mijloc de prim ordin în redresarea spirituală și morală. Gânditori de seamă (un Hermann Sauer de pildă) consideră gazeta vinovată de toată superficialitatea omului modern, care se pretinde că știe toate, judecă toate, gândește fugitiv asupra oricărei chestiuni, propriu-zis nu mai gândește, ci-și însușește de-a gata opiniile gazetarului, și așa, în numele unui raționalism vulgar, respinge marile și tainicele adevăruri religioase și morale.

De fapt, presa a avut de cele mai multe ori acest efect. Dar ea poate fi și altfel, și a fost uneori folositoare sufletelor. În orice caz, acest mijloc de difuzare a ideilor între oameni nu mai poate fi desființat și critica lui nu mai poate urmări ținta de a-l suprima, ci de a-l face cu adevărat un factor de zidire sufletească și de progres spiritual sănătos.

Desigur, ziarul nu va renunța niciodată la răspândirea știrilor. E prea adâncă în om curiozitatea de-a ști ce se întâmplă, ca să nu dorească a-i fi satisfăcută. Și apoi, fiecare om e așezat de Dumnezeu într-un anumit timp și deci are să crească în spirit asimilând substanța eternă din învelișurile evenimentelor *efemere*, contemporane lui.

Dar este absolut necesar ca ziarul, acest important instrument de relații între oameni, să fie scos din zona lui

de indiferentism şi de iresponsabilitate morală şi învestit serios cu rolul de educator.

Omenirea nu poate trăi fără credinţă şi fără etică. Ziarul, care influenţează decisiv asupra stărilor de suflet ale omenirii, nu poate să de-servească aceste temelii ale societăţii.

Ziarul, prin faptul că e citit de o mulţime de oameni, sporeşte unitatea de cuget şi de simţiri între ei. El este cheag între oameni, iar în această privinţă merge pe o linie paralelă cu creştinismul. Dar dată fiind această funcţie nobilă a lui, nu e îngăduit să-i ducă pe oameni spre o solidaritate întemeiată pe neadevăruri. Dacă i se şoptesc mereu omului la ureche aceleaşi idei, el ajunge să nu mai poată cugeta liber şi se fanatizează într-o mentalitate unilaterală, într-o vrajă rea. Ziarul nu trebuie să uzeze de puterea sa pentru a fanatiza masele în neadevăruri prin prezentări false sau trunchiate ale realităţii. În acest caz, un ziar nu face decât să fanatizeze o anumită grupă de oameni împotriva altor grupe, care citesc alte ziare.

Ziarul trebuie să aibă orizontul larg, armonios şi să respecte temeliile morale absolut necesare pentru existenţa sănătoasă a mulţimilor.

Poate se va ajunge odată la acea stare, când cel ce vrea să devină ziarist va trebui să fi dat probe puternice nu numai de destoinicie stilistică, ci de credinţă tare şi de moralitate neclintită. Atunci ziarul va deveni un instrument de valoare hotărâtoare pentru progresul omenirii în pace şi în duh.

O pastorală hristologică*

Foaia noastră a avut plăcerea să publice o serie de scrisori ale Părintelui Teofil, care înfăţişau într-o formă vioaie şi concretă o seamă de îndatoriri pastorale ale preoţilor. Iar mai în urmă, Preacuvioşia Sa a adresat, în vederea închegării unei „Pastorale româneşti", mai multe întrebări cucernicilor preoţi în legătură cu duhul general al păstoririi lor.

Nu intenţionăm să răspundem la acele întrebări în forma precisă în care au fost alcătuite. Lăsăm această cinste cucernicilor preoţi care fac pastoraţie efectivă în parohii. Ceea ce vrem să înşăilăm aici sunt doar câteva gânduri, care ne-au fost prilejuite, în urma interesului continuu ce-l purtăm acestei laturi principale a activităţii preoţeşti, de meditaţia asupra ei şi de convorbirile pe care le-am avut cu persoane mai competente. Un prim gând pe care vreau să-l însemnez priveşte ceea ce s-ar putea numi, cu un termen mai savant: *Principiul Pastoralei*. Deşi am propus câţiva ani acest studiu la Academia Teologică „Andreiană", nu-mi aduc aminte să fi văzut în vreun manual punându-se în introducere această problemă.

---

* *Telegraful Român*, an XCII, nr. 7, 13 febr. 1944, p. 1. Semnat: *D. Stăniloae*.

Principiul Pastoralei ar fi izvorul din care trebuie să derive toate regulile de comportare pastorală a preotului, forța spirituală, imaginea și gândul lăuntric care au să-l călăuzească, dând avânt și formă silințelor sale.

Când mi-a încolțit gândul acestui articol, socoteam că acest principiu este iubirea, însă mai pe urmă mi-am dat seama că el nu poate fi decât Iisus Hristos, și atunci, în loc să intitulez articolul în mod general „Principiul Pastoralei", am simțit că trebuie să precizez de la început că Pastorala, având să pornească din Hristos, să țintească spre El și să fie stăpânită de El, trebuie să primească drept atribut principal termenul de hristologică.

De fapt, iubirea ar fi un principiu insuficient pentru Pastorală. Ar fi o iubire neprecizată, pe care o poate avea și membrul unei alte religii sau concepții de viață. Nu s-ar indica preotului de la început, în tot timpul activității sale, că nu o iubire oarecare este mobilul lui, ci Hristos, incorporarea concretă a iubirii divine, care merge până la jertfă. Când spunem că Hristos este Principiul Pastoralei, n-am înlăturat iubirea, ci am cuprins-o, n-am spus mai puțin, ci mai mult, căci nu mai poate rămâne echivocul că este vorba de o iubire pe care se silește preotul să o stoarcă din sine, ci în fiecare clipă înaintea lui și în el stă Hristos, dăruindu-i puterea iubirii Sale, a iubirii dumnezeiești. Și peste tot, o iubire cu chip concret – și cu ce chip suprem! – are altă forță decât o iubire ce plutește abstract înaintea minții.

Desigur că, așezându-L pe Hristos ca Principiu al Pastoralei, nu înseamnă să se vorbească despre El doar într-un capitol din Introducere. În fiecare capitol al studiului pastoral și în fiecare acțiune a păstorului trebuie să fie prezent Hristos, ca model, ca îndemnător, ca dătător de

putere, ca aprinzător al dragostei de păstor. În chipul acesta, preotul nu numai că are un ajutor în acțiunile îndreptate spre păstoriți, ci și o putere care îl formează zi de zi după chipul lui Hristos.

S-ar putea spune multe în această privință, dar las specialiștilor să stoarcă mai departe toate consecințele ce decurg de aici.

De pildă, s-ar putea urmări ideea unei Pastorale hristologice și în direcția unei obișnuiri a preotului de a vedea în fața fiecărui credincios, cât de smerit, chipul lui Hristos, după cuvântul Domnului: „Întrucât ați făcut unuia dintr-acești frați ai Mei prea mici, Mie Mi-ați făcut" [*Matei* 25, 40]. În acest sens ar putea fi luate și valorificate multe gânduri prețioase din „Teologia Pastorală" a fostului mitropolit Antonie Hrapovițchi al Kievului, care păcat că nu este tradusă în românește. Hristos este în fiecare credincios ca intimul lui profund. Trebuie numai să-L descoperim, spre zidirea noastră și a semenului în care Îl descoperim și spre bucuria Sa. Hristos este în temniță în fiecare, flămând de dragostea noastră în fiecare. Cu atât mai flămând de această dragoste, cu cât semenul nostru este și fizic mai lipsit de pâinea care îl nutrește. Și-L dezgropăm pe Hristos pentru acel semen, și pentru noi, și pentru comuniunea frățească dintre noi și acela, deodată, prin cuvântul credinței și prin fapta de ajutor.

O altă sugestie pe care aș vrea să o dau, și care mi s-a înfiripat din convorbirile cu un Părinte la care țin mult, privește propriu-zis studiul Pastoralei în școală. Este vorba de necesitatea ca acest studiu, pe lângă îndrumările teoretice pe care le dă, să-și asocieze și o latură de aplicație, devenind cu adevărat Teologie practică, așa cum se intitulează.

Dacă Omiletica şi Catehetica, în temeiul faptului că fac parte din Teologia practică, se fac şi prin predici la un amvon, şi prin lecţii la o şcoală, şi chiar ar fi caraghios să se mărginească numai la îndrumări teoretice, credem că şi la Teologia Pastorală ar trebui să se creeze obişnuinţa de a se face aplicaţii practice. Aici este vorba mai ales de iubirea de oameni şi de mila faţă de ei. Dar acestea nu se pot învăţa decât prin deprindere. Un părinte care ar tot vorbi copilului său despre milostenie, dar nu l-ar pune din când în când să săvârşească vreun act de milostenie, nu ar reuşi să-l înveţe cu adevărat pe copil destoinicia în această virtute.

Prin această apropiere de oameni a viitorului preot încă din timpul studiilor s-ar obişnui de tânăr să nu facă pastorală din birou, ci pe teren, intrând în familii. Iar vremea noastră strigă după această intrare a preotului în familii, după amestecarea lui, în sens bun, între oameni, între muncitori şi între săraci.

Este marea reformă pe care o impune această răscruce de vremi slujbei preoţeşti şi teologiei.

Este momentul să nu ne mai mulţumim cu acel „despre" al teoriei, care paralizează mişcarea, ci să ridicăm la locul de cinste pe „în". A face chiar dintr-o misiune practică, o temă „despre" misiune înseamnă a face din înot o temă „despre" înot. Înseamnă a evita înotul şi a rămâne cu expunerea frumoasă a regulilor înotului.

La începutul postului*

Începe timpul Marelui Post al Paştilor, timp de pregătire în vederea Învierii. Această minunată întocmire corespunde concepţiei de temelie a creştinismului că viaţa urmează după moarte, că bucuria trăirii adânci, curate şi durabile în duh urmează după căinţă şi suferinţă. Ea corespunde legii vieţii noastre spirituale, pe care atât de desăvârşit a desprins-o şi ne-a înfăţişat-o Revelaţia divină prin cuvântul şi viaţa Mântuitorului şi prin viaţa tuturor celor ce-au vieţuit după asemănarea Domnului.

Moartea sau cel puţin mortificarea, care trebuie să premeargă învierii, este moartea sau mortificarea păcatului şi a impulsurilor păcătoase. Şi atunci, se înţelege de ce trebuie să premeargă învierii. A învia înseamnă a smulge fiinţa noastră din boala pe care o sporeşte în ea păcatul, înseamnă a tăia în prealabil cangrena care a slăbit, a schilodit fiinţa noastră şi a amorţit puterile ei. Operaţia este împreunată desigur cu suferinţă, iar această suferinţă este asceza, care constă din post, din căinţă, din suportarea cu răbdare a diferitelor încercări şi din înfrânarea de la toate faptele şi

* *Telegraful Român*, an XCII, nr. 9, 27 febr. 1944, p. 1. Semnat: *D. Stăniloae.*

obişnuinţele care sporesc cangrena, adică desfigurarea progresivă a fiinţei noastre.

Sf. Maxim Mărturisitorul rezumă şi formulează admirabil această idee spunând că sunt două feluri de morţi: 1. *Moartea firii*, adusă, întreţinută şi sporită de păcat; 2. *Moartea morţii*, moartea care eliberează firea de puterea nimicitoare a păcatului, redând-o vieţii. Până la Iisus Hristos a fost numai moartea cea dintâi, spre desfigurarea firii omeneşti. El a răsturnat rostul morţii, întorcând-o împotriva ei, făcând-o moarte a morţii, moarte spre viaţă. „Cu moartea pe moarte a călcat" – spune atât de nimerit troparul Învierii.

Viaţa adevărată a firii omeneşti stă în duhul ei, iar duhul este libertate, este cunoaştere a adâncimilor vieţii, este bucurie şi dragoste. Păcatul ne face robi atât prin caracterul său de patimă, cât şi prin automatismul în care ne încătuşează. De aceea, viaţa înseamnă eliberarea duhului din cătuşele patimii şi ale determinismului. Determinismul şi patima sunt pământul sub care a fost îngropat duhul, adică izvorul de viaţă al fiinţei noastre. Centrul nostru de viaţă a fost înăbuşit ca într-un adevărat mormânt sub viaţa după simţuri şi tăbăcită de egoism. Noi suntem ca şi morţi, suntem cadavre ambulante până nu este sfărâmat pământul uscat de pe noi, ca să cadă jos. Deşi trăim, viaţa noastră este numai de suprafaţă şi pentru o vreme. Nu gustăm cu intensitatea sensibilităţii duhovniceşti plinătatea de viaţă, care dă bucuria subţire a unei trăiri în cadrul şi în perspectiva infinitului.

Dacă nu am eliberat duhul, ca mijloc de cunoaştere ori de participare la regiunile adânci şi subtile ale existenţei, nu putem avea decât plăcerile grosolane ale simţurilor, care foarte repede ne dezgustă, ducându-ne la deznădejde.

Duhul este libertate, dar libertate în Dumnezeu.

Şi aceasta este viaţa noastră adevărată, după fire şi după Dumnezeu, eliberată din ghearele morţii, adică din îmbrăţişarea păcatului, care sugea vlaga din ea cu cruzime de vampir.

Atât de adânc a pătruns păcatul în fiinţa noastră, ca un ghimpe sau ca o căpuşă în trup, încât parcă sunt o singură realitate, şi scoaterea lui din ea se face cu o atât de mare durere, încât ocolim cât putem acest lucru, aşa cum evită bolnavul scoaterea prin operaţie a unui corp stricăcios crescut în organism. Este necesar un regim îndelungat de înfrânare, şi trupească şi spirituală, pentru a slăbi corpul păcatului grefat de existenţa noastră, şi, cum am spus, uneori chiar operaţia dureroasă cea mai radicală. Este necesară chiar o moarte tainică pentru ca, deodată cu moartea de scurtă durată a firii, să fie omorât şi păcatul şi să se poată ridica firea fără de păcat.

Între mijloacele omorârii păcatului ca pricină a morţii firii, locul de frunte îl ocupă căinţa. Numai cine se căieşte pentru viaţa sa în păcat ia apoi asupra-şi tot regimul de înfrânare şi, eventual, orice operaţie pentru scăparea firii sale. Chiar dacă ar fi cineva care vrea să schimbe felul de viaţă în păcat printr-o altă viaţă, întru înfrânare şi puritate, dacă nu se află la temelia acestei noi orientări căinţa adâncă pentru viaţa de mai înainte, nu are puterea necesară care să omoare păcatul, sau omul vechi al păcatului, spre naşterea omului nou, al învierii. Numai căinţa, numai regretul pentru cele trecute este arcul încordat care dă forţă oricărei lansări spre viaţa cea nouă. Căinţa este izvorul de putere din care se soarbe apa vieţii.

Dar despre căinţă propriu-zis va trebui să mai scriem câte ceva în decursul Postului, de ne va ajuta Dumnezeu.

Rusia și problema religioasă*

Nu demult s-a scris în ziare și s-a comunicat la posturile de radio că în Rusia sovietică s-ar fi revenit la *libertatea credinței ortodoxe*, alegându-se chiar și un patriarh la Moscova.

Pentru oamenii cu mai puțină judecată, s-ar părea că stările de lucruri din Rusia s-au schimbat și că rușii de acum nu mai sunt cei care au fost. Dar omul cuminte nu poate da crezare acestor știri.

Regimul comunist, care a desfășurat cea mai grozavă prigoană contra Bisericii și care a deportat sute de mii de credincioși, nu poate fi crezut acum, în noua propagandă pe care o face.

Este știut că și până la războiul care a izbucnit în iunie 1941, în constituția sovietică era trecută libertatea credinței. În aceeași constituție era prevăzut însă și dreptul de propagandă contra credinței. Propaganda nu se putea face însă în favoarea Bisericii, pentru că, dacă cineva ar fi îndrăznit să o facă, apoi nu mai stătea mult între oamenii liberi. Îndată se găsea pentru el un loc în marile pustietăți ale Rusiei.

* *Telegraful Român*, an XCII, nr. 9, 27 febr. 1944, p. 4. Nesemnat.

Lumea din Basarabia, care a stat un an sub stăpânirea regimului comunist, știe ce înseamnă libertatea credinței sub regimul comunist. Bisericile și preoții erau supuși la plata unor impozite nemaipomenit de mari, care creșteau din ce în ce mai mult pentru ca, în felul acesta, când credincioșii n-ar mai fi putut plăti aceste impozite, bisericile să fie închise, iar preoții să fie trimiși în surghiun.

Vorba bătrânească este și azi adevărată, că: *dacă lupul își schimbă părul, apoi năravul tot același îi rămâne.*

Un povestitor moldovean*

Moldova a dat literaturii noastre pe marii povestitori. Un Ion Creangă, un Mihail Sadoveanu, un Constantin Hogaş întruchipează în scrisul lor acelaşi duh al Moldovei, care transfigurează orice întâmplare trăită, orice amănunt trecut prin viaţa proprie, în temă de povestire plină de un farmec ce nu se poate descrie.

Dacă literatura Ardealului are un caracter luptător, fiind protest împotriva nedreptăţilor, sau descriere a calităţilor superioare ale neamului nostru, care merită o soartă mai bună, sau glas de nădejde sau de chemare la luptă, scriitorul Moldovei îşi află satisfacţia în transfigurarea elementelor vieţii în teme de povestire. S-a spus că această dragoste de povestire trădează semnul de melancolie şi pasivitate, care se feresc de lupta cu prezentul, de chemările profetice spre viitor.

Nu ştiu dacă este ceva adevărat în această afirmaţie. Explicaţia dragostei de povestire a moldoveanului se poate găsi şi în spiritul lui subţire, sensibil la nuanţe, care descoperă totdeauna laturi fermecătoare în orice amănunt de viaţă ce constituie prin ele înseşi regiuni ale frumosului.

---

* *Telegraful Român*, an XCII, nr. 11, 12 mar. 1944, p. 4. Nesemnat.

Moldoveanul este îndrăgostit de frumos pur şi simplu, iar frumosul este încorporat totdeauna în specificul concret al momentelor trăite. Toată arta este să ştii a-l scoate la iveală dintr-o latură sau alta.

De aici se explică de ce, pe de o parte, se poate spune că literatura Moldovei este artă pentru frumos pur şi simplu, dar, pe de alta, că nu există literatură mai plină de aroma specificului local.

La şirul marilor povestitori moldoveni amintiţi la început se adaugă azi cu strălucire un nou nume. Este acela al lui Constantin Nonea. Volumele sale: *Comoara nefermecată* şi *Leacuri pentru minte*, ne înfăţişează un nou Creangă ce-şi povesteşte amintirile copilăriei. Căci

> „fuge copilăria ca umbra, dar de ce s-o lăsăm să fugă fără s-o priponim măcar în scris?", se întreabă povestitorul de ce să nu stăm de vorbă măcar cu amintirile? Nu se cade omului să-şi arate nerecunoştinţa pentru un veac de zburdălnicie. Mai cu seamă dacă acea copilărie n-a fost legănată numai în cântece şi visuri, ci a cunoscut asprimea gerului până la oase şi foamea până la leşin". Aceste amintiri ne însoţesc ca o lumină în greutăţile vieţii. Căci „odată cu aruncatul dinţilor peste casă – în nădejdea altora mai buni – încep poverile vieţii să se îngrămădească pe umeri atât de tare, că multe frunţi se poticnesc în cale, de-a mai mare jalea. Şi-n loc să hăuie văile de doine, le plâng ochii stinşi pe marginea straturilor de stânjenei, în ziua de Ispas".

Graiul acestor povestiri este dulce ca un fagure de miere şi moldovenesc de ţi-e mai mare dragul.

Zâmbetul bun de sub mustaţă al umorului nu se întrerupe decât în momentele de duioşie culminantă, ca şi la Creangă.

Dar, spre deosebire de marii povestitori moldoveni din trecut, scrisul lui Constantin Nonea estre străbătut de un etos orientat spre viitor. El nu povesteşte numai pentru a coborî înseninare în încruntările vieţii, ci şi pentru a le lecui de anumite metehne. Nu avem totuşi aici o literatură didactică.

Scriitorul nu dă învăţături, ci povesteşte. Învăţătura o dă viaţa povestită fidel, poticnirile ei în urma vreunor păcate. Mândria şi lenea sunt biciuite statornic, pe cât sunt de lăudate hărnicia şi bună-cuviinţa.

Din amândouă volumele respiră o neţărmurită dragoste pentru viaţa poporului, pentru tradiţiile lui de omenie, de muncă, de evlavie. Sunt iarăşi în ele pagini de intensă înduioşare, care copleşeşte prin puterea ei, reţinută totuşi de acea înţelepciune a ţăranului care, oricât ar fi de îndurerat, vrea ca tot el să-i mângâie pe cei care asistă la durerea lui.

Aşa este descrierea scenei în care tatăl scriitorului îşi primeşte feciorii întorcându-se acasă din pădure cu un bou ucis:

„- Trăieşte, tată? întreabă bătrânul.
- A murit în deal la Raclaru – răspunse bădia Mitriţă, luându-şi pălăria din cap. Ridicându-şi ochii către cer, tata oftă din greu şi slobozi cuvinte îndurerate:
- Doamne, Doamne, milostiv fii pentru păcatele noastre! Rogu-Te întăreşte-mă să nu-mi tulbur sufletul, căci am copii de crescut!
Apoi îşi cuprinse feciorii, sărutându-i pe creştet, şi-i tot pipăia dacă nu li s-a frânt vreun mădular.
Eu ţineam în braţe picioarele tatei din sus de genunchi şi-mi ştergeam lacrimile de poalele cămăşii lui. De ne-ar fi văzut cineva cum stăteam cu toţi băieţii în jurul tatei, ar fi crezut că vrem să-l doborâm la pământ, aşa eram de încleştaţi în durere şi plânset."

Iar după ce aşază boul mort într-o groapă adâncă din ogradă, se petrece următorul moment, caracteristic pentru viaţa sufletească aleasă a ţăranului nostru:

„Cu ceafa plină de sudoare şi cu părul învolburat s-a aplecat apoi tata şi a sărutat ochiul întredeschis al lui Verilă. Făcându-şi semnul Sfintei Cruci, tata a slobozit cuvinte de dezlegare:
- Sub ochii mei ai crescut, măi Verilă. Ai fost răsfăţatul copiilor mei şi fala gospodăriei mele. Păcat n-am pe suflet de nenorocirea ce te-a păscut. Vrednicia ta ţi-am cinstit-o şi în groapă, că nu te-am umilit ca pe un dobitoc, ci te-am preţuit ca pe un tovarăş credincios de muncă. Tu călătoreşti în lumea celor fără de cuvânt şi bunul Dumnezeu mă va milostivi pentru gândul curat ce-l port făpturilor Sale...
Sprijinindu-şi coatele pe colţurile gropii, tata a ieşit afară cu ochii umeziţi de lacrimi."

Cărţile lui Constantin Nonea sunt o oază de desfătare şi de zidire sufletească, şi ele pot fi citite fără primejdie pentru suflet şi de cei mari, şi de cei mici. Satisfacţia ne este cu atât mai mare cu cât acest nou povestitor moldovean, de care se va vorbi tot mai mult, este preot, şi anume consilier referent la Mitropolia din Iaşi. Cărţile sunt apărute la Editura „Cartea Moldovei" din Iaşi.

Prof. Silviu Dragomir - cronicarul suferințelor ardelene*

În istoria Ardealului, veacul al XVIII-lea este veacul unei revoluții permanente. Începând cu brașovenii, care la 1701 își strigă în Alba-Iulia protestul împotriva desființării Mitropoliei străbune, și până la frângerea pe roată a lui Horia în decada care începe a se împurpura de văpaia viitoarei revoluții franceze, solul sufletesc al Ardealului duduie de un cutremur neîntrerupt, care impune pentru prima dată guvernului Maiestății Sale de la Viena, în chip masiv, marea problemă a națiunilor încătușate.

Interesant este acest veac în trecutul Ardealului și unic în felul său!

Este veacul unei revoluții populare pentru credință, veacul unei revoluții permanente pentru spirit. Greu se mai poate atesta undeva vreo atât de tenace revoluție populară, necârmuită de vreo grupă de intelectuali. Dar și mai greu se poate arăta undeva vreo revoluție populară pentru bunurile superioare ale spiritului. De obicei masele se revoltă pentru pâine, dar nu pentru suflet.

* *Telegraful Român*, an XCII, nr. 12, 19 mart. 1944, p. 2. Semnat: *D. Stăniloae*.

Nimic nu poate vădi mai luminos noblețea acestui popor, care îl ridică cu totul peste categoria masei purtate haotic de instinctele inferioare, decât această voință de sacrificiu suprem pentru ceea ce valorează mai mult decât orice bun material. Ca un ecou colectiv răsună în acest veac cuvântul de unică splendoare al unui bătrân în fața autorității imperiale:

> „Acest cojoc, pe care-l am pe mine, este acum al meu. Dacă vrea să mi-l ia crăiasa, i-l dau. Dar nu am decât un suflet, pe care eu îl păstrez pentru Dumnezeu din cer, și nicio putere omenească nu-l poate îndoi".

Cu această hotărâre neclintită au mers țăranii și preoții țărani la temniță, de unde n-au mai ieșit decât oasele lor, cu această voință de jertfă au răbdat bătăi, chinuri și ucideri, fără să-i încovoaie nimic.

Câtă vreme stăpânitorii străini nu s-au atins și de credința lui, poporul a mai răbdat. Dar când, la începutul veacului al XVIII-lea, au avut nenorocita inspirație să încerce a-i fura și sufletul, smulgând din el credința care îl distingea de asupritori și-l lega de frații români de pretutindeni, atunci n-a mai putut suporta. Poporul ardelean a simțit atunci că însăși existența lui spirituală este primejduită. Planurile și sentimentele stăpânirii străine i s-au descoperit, și din acea clipă toate punțile între el și acea stăpânire s-au rupt pentru totdeauna.

Aici stă marea semnificație națională a luptelor pentru credință din veacul al XVIII-lea.

Ele au forțat cursul vremii, pregătind lupta politică sistematică a românilor din veacul al XIX-lea.

Profesorul Silviu Dragomir are meritul de a fi zugrăvit în culori vii, ca un maestru neîntrecut, această vreme de eroism şi de martiraj ardelean. Cartea Domniei Sale: *Istoria dezrobirii religioase a românilor ardeleni,* în două volume, este un document zdrobitor împotriva veleităţii oricui de a reînnoi robia timpurilor înfricoşate de odinioară, prin înfăţişarea suferinţelor fără număr pătimite de românismul nostru sub stăpânire străină şi a eroismului spiritual neîntrecut pe care l-a dovedit acest neam în trecutul său. În Ardeal este poate cea mai populară carte de istorie.

Este o carte pe măsura martirologiilor care descriu muceniciile primilor creştini.

Azi, profesorul Silviu Dragomir continuă lupta istoriografică pentru evidenţierea temeiurilor de nezdruncinat ale drepturilor noastre. Studiul său cel mai recent, *La Transylvanie avant et apres l'arbitrage de Vienne,* concentrează argumente statistice, istorice, geografice, economice, spirituale, care acoperă, prin evidenţa şi bogăţia de ridicol, orice încercare de a prezenta lucrurile altfel.

Când se apucă de un lucru, Profesorul Silviu Dragomir toarnă şi o argumentaţie care copleşeşte.

Tăria răbdării*

Sunt timpuri în care virtutea răbdării trebuie să iasă pe primul plan. În vremurile lipsite de apăsări şi de suferinţe, răbdarea nu are ocazia să se actualizeze şi să-şi arate măreţia. Atunci, sunt la locul lor mai mult înfrânarea, înţelepciunea, hărnicia, seriozitatea morală, pacea cu toată lumea. Sunt timpuri care permit, cu posibilităţile vaste ce le oferă, mari desfăşurări ale dinamismului înfăptuitor. La lumina acestor feluri de împrejurări, răbdarea apare ca o atitudine negativă, inferioară. Dar vin timpuri de strâmtorare, timpuri în care se dezlănţuie stihiile forţelor şi duhurilor mai presus de puterile omeneşti, timpuri de furtună înfricoşată, care stânjenesc sau fac fără prea mare efect activitatea omului.

Atunci tăria omului se probează prin răbdarea cu care ştie să-şi păstreze nădejdile intacte, oricât ar fi de mare furia elementelor dezlănţuite şi oricât de mult s-ar prelungi suflarea lor năprasnică.

Răbdarea are două înţelesuri: prin unul se exprimă îngăduinţa faţă de greşelile celui mai slab. Răbdarea aceasta îşi are forma desăvârşită la Dumnezeu. Iar prin altul se

---

* *Telegraful Român,* an XCII, nr. 13, 26 mart. 1944, p. 1. Semnat: *DS.*

exprimă răbdarea omului sub forța unor împrejurări care depășesc din punct de vedere fizic puterile lui.

În înțelesul întâi, fără îndoială răbdarea este semn de tărie. Dar caracterul acesta și-l vădește poate și mai mult al doilea fel de răbdare. Cel ce manifestă primul fel de răbdare are în orice clipă și putința de a-și manifesta superioritatea, așa zicând fizică. Cel ce manifestă al doilea fel de răbdare se află pentru moment într-o imposibilitate de a destrăma fizic povara împrejurărilor și simte apăsând cu durere asupra ființei sale greutatea vremurilor. Dar tocmai de aceea, cu atât mai de admirat se vădește tăria lui spirituală. Prin suflet el se arată superior împrejurărilor naturale și durerilor suferite în ființa lui. Puținătatea lui în ceea ce privește forța naturală se convertește în putere spirituală. Forțele externe se dezlănțuie nu fără o intenție sau nu numai cu intenția de a-i procura anumite suferințe, ci cu intenția de a-l supune și spiritual. Dar prin răbdare duhul lui rămâne neatins și, după ce furtuna se liniștește, prin descurajarea duhurilor ispititoare, iese biruitor la larg pentru reluarea activității.

Răbdarea aceasta este rezistență în duh, inexpugnabilitatea fortăreței esențiale din om. Tăria celor dintr-o fortăreață se arată nu numai în forța lor de șoc, ci, când împrejurările o cer, și în forța de a se face impenetrabili, neclintiți, rezistenți până ce durează asediul. Fierul este tare nu numai prin puterea lui de a sparge când este aruncat în ceva, ci și prin puterea de a nu fi spart când este lovit.

Împrejurările războiului încep să devină tot mai grele și pentru neamul nostru. În primul rând, ni se va cere răbdare. Cu ajutorul ei vom suporta toate neajunsurile care vor veni, oricât de grele ar fi ele. Un om, sau un neam de oameni, hotărât să suporte orice cu răbdare așteaptă tot ce poate veni cu liniște, gata să treacă, fără a-și pierde cumpătul, prin orice suferințe.

Forța răbdării nu ne-o poate da decât credința în Dumnezeu. Dacă Îl avem cu noi pe Dumnezeu prin credință, nu ne impresionează și nu ne înfricoșează nicio pierdere de obiecte ale lumii, nici chiar pierderea vieții noastre. Căci, în definitiv, toate sunt sortite pieirii. Numai sufletul să ni-l păstrăm, iar pe el îl păstrăm dacă nu ne pierdem cumpătul, dacă nu ne slăbește credința, dacă nu ne cuprinde deznădejdea, dacă nu ne legăm, cu alte cuvinte, mai mult de făpturi, sau de viața trecătoare, decât de Dumnezeu și de viața noastră netrecătoare.

Răbdarea liniștită, născută din credința tare în Dumnezeu, este o putere care ne face superiori vremurilor grele. „Fii credincios până la moarte – spune Fiul omului, îngerului Bisericii din Smirna, în împrejurări grele –, și îți voi da cununa vieții" (*Apocalipsa* 2, 10). Cine va răbda, om sau neam, până la sfârșit, va birui.

În vremuri ca acestea, și mai ales prin răbdare, se arată în toată splendoarea sa suveranitatea duhului, strălucind peste toate, desfăcut de orice robie, nereținut și neîmpiedicat de niciun element nespiritual. În vremuri ca acestea ni se dă ocazia să ne arătăm mai presus de lume, fiind numai ai lui Dumnezeu, ca prin puterea Lui să ni se confirme la urmă și mai hotărât locul nostru în lume. Neamul nostru nu vrea să existe în lume decât pentru Dumnezeu, fără să împiedice vreun alt neam de-a exista și el pentru Dumnezeu. Și nimeni nu-i va nega acest drept, pentru că nimeni nu poate nega lui Dumnezeu dreptul de a-l avea ca slujitor.

Crucea – puterea creştinismului*

Crucea este pentru creştinism o permanentă actualitate. Şi în această actualitate a Crucii stă puterea lui. Este drept că adeseori mulţi creştini şi, ceea ce este mai trist, chiar mulţi slujitori ai lui Hristos cel răstignit uită de acest adevăr. Slăbiciunea cărnii şi poftele ei sunt mai ascultate decât porunca Domnului, şi chiar raţiunea se pune lesne, cu tot aparatul ei de argumentare, la dispoziţia lor.

Ei da, se spune, crucea a avut un rol la începutul creştinismului, pentru că prin acceptarea ei ne-a împăcat Hristos cu cerul. Dar cu aceasta s-a isprăvit rolul ei. Îi cinstim chipul ei în amintirea rolului pe care l-a avut la întemeierea creştinismului. Dar altă legătură noi nu avem cu ea. Ea a fost o obligaţie exclusivă pentru Hristos, dar nu şi pentru noi. Noi nu avem decât să ne bucurăm de roadele ei, mulţumind lui Hristos, Care a acceptat-o pentru noi toţi.

Prin urmare, creştinismul este un uriaş capital spiritual, întemeiat şi transmis nouă ca moştenire, din care avem să ne hrănim sufletul cu linişte în faţa lui Dumnezeu. Noi suntem fericiţii uzufructuari ai rezervorului de viaţă spirituală alimentat de jertfa lui Hristos, iar dacă suntem preoţi,

* *Telegraful Român*, an XCII, nr. 14, 2 apr. 1944, p. 1. Nesemnat.

beneficiarii unor slujbe care ne dau posibilitatea unui trai onorabil în cadrul acestei instituţii, asemenea slujbaşilor oricărei alte instituţii.

Biserica ar fi, după această concepţie, din nenorocire prea frecventă, o instituţie burgheză, un fel de Minister de Educaţie, având ca şcoli diferitele biserici parohiale; un minister care oferă pentru un număr mare de inşi locuri de plasare şi care, este drept, se foloseşte, spre deosebire de şcoala propriu-zisă, în educaţia ce-o dă poporului, continuu de numele lui Dumnezeu. Slujbaşii ei se străduiesc, ca toţi ceilalţi funcţionari, în tot felul să-şi închege o stare materială cât mai respectabilă, iar dacă vine vorba de suferinţe, socotesc că este foarte raţional şi chiar foarte compatibil cu misiunea lor să le evite cu orice preţ, chiar cu păgubirea mântuirii păstoriţilor, şi-l declară lipsit de minte pe cel ce îndrăzneşte să susţină că un preot este dator să accepte de bunăvoie şi suferinţa, până la ultima ei treaptă.

Faţă de o asemenea mentalitate, este necesar să se spună răspicat: crucea este o permanentă actualitate pentru creştini şi, în primul rând, pentru cei ce au ca misiune specială să susţină cauza lui Hristos între oameni. Iar permanenta actualitate a crucii înseamnă nu o doctrină oarecare despre semnificaţia ei, căci realitatea crucii nu este cu adevărat decât acolo unde se experiază tot ce înseamnă ea. Actualitatea crucii înseamnă suportarea ei atunci când împrejurările o cer, iar alte dăţi, capacitatea de a o suporta oricând s-ar ivi ocazia.

Unde crucea nu mai este actuală, în acest sens autentic şi nealterat al cuvântului, creştinismul nu mai manifestă nicio vlagă, nu mai impune niciun respect, nu mai luptă cu niciun adversar şi nici nu mai repurtează vreun triumf net.

Dacă se mai ţine în viaţa statului, sau dacă mai triumfă, aceasta se datorează mai mult unor puteri lumeşti, pe care se reazemă în chip slăbănog, iar asemenea triumfuri nu înseamnă înnoiri autentice ale puterii sale şi nici cuceriri reale ale sufletelor. Acolo de obicei preoţii nu luptă cu mijloace adevărat şi adânc duhovniceşti – între care cel mai de seamă este crucea –, ci cu agresivitate lumească şi cu cuvântul jignitor, care sunt o adevărată boală cu care s-au ales prin molipsirea de la puterile lumeşti, în care şi-au pus vreme îndelungată toată nădejdea.

În cruce este concentrată toată puterea creştinismului – înţelegând că ea este condiţia sau mijlocul absolut necesar pe care, realizându-l din partea noastră, primim puterea Duhului Sfânt. Ea exprimă toată scara de suferinţe câte pot veni asupra unui om pentru Hristos, de la cea mai mică până la cea mai grozavă, dar în chip special exprimă treapta supremă a suferinţei. Nu cred că se poate mântui vreun om care n-a suferit vreodată ceva pentru Hristos, care nu a luat şi el un colţ din crucea Lui pe umerii săi. Orice evitare a suferinţei pentru Hristos este un păcat. Cine nu este în stare decât să beneficieze de cele ale lui Hristos, nu să şi sufere pentru El, acela nu are comuniune adevărată cu El.

Nu ne mântuim contemplând de la distanţa a două mii de ani jertfa Domnului pe crucea Golgotei, oricâte sughiţuri de înduioşare ne-ar cuprinde. Această asumare a jertfei lui Hristos este totuşi numai o asumare de la distanţă. Calitatea creştină a fiinţei noastre nu stă numai în acest sentimentalism, care la urma urmei poate fi declanşat şi la teatru, sau la orice lectură mai impresionantă despre cine ştie ce erou tragic al vieţii omeneşti. O caracteristică esenţială a creştinismului, o mare noutate a lui este că ne revendică să

urmăm pilda lui Hristos. Creştinătatea noastră este matură şi întreagă numai când a trecut de la sentimentalismul spectatorului, la bărbăţia imitatorului.

Crucea nu este pusă în istorie de Iisus Hristos ca să rămână exterioară tuturor. Mântuitorul n-a spus: „Priviţi la crucea Mea", ci „Fiecare să-şi ia crucea şi să-Mi urmeze Mie" [*Matei* 16, 24]. A lua crucea înseamnă a primi în fiinţa proprie toate durerile pe care le procură ea, înseamnă a o primi înăuntrul vieţii proprii. Dacă vrem să primim pe Hristos în noi, să-L primim cu crucea Lui, care trebuie să ne devină cruce şi nouă. Nu poţi urma lui Hristos dacă nu iei crucea asupra ta. Căci a urma lui Hristos înseamnă a-l urma nu pe un drum exterior, geografic, ci pe drumul unor trăiri lăuntrice. Fără crucea care produce aceste trăiri, nu te poţi ridica şi nu poţi umbla pe drumul duhovnicesc al Lui, nu simţi ceea ce simte El, nu eşti aproape de El. Şi cine nu merge, în sufletul său, pe drumul pe care a mers Iisus în sufletul Lui ca om nu va ajunge la capătul la care a ajuns El, la sânul Tatălui.

Fericiţi vom fi de vom urma lui Hristos pe drumul crucii Lui! Dar vai de oricare dintre noi, care se va feri să ia crucea pe umerii săi! Silindu-se să-şi scape o viaţă de câţiva ani, o va pierde pe cea veşnică.

Prima înviere*

Gândurile noastre aleargă spre învierea din ziua de apoi ca spre punctul final, ca spre o culme ultimă, care le atrage cu farmecul ei misterios. Prin acea înviere vom fi restituiți în integritatea ființei noastre, ne vom regăsi pe noi înșine, cei de azi, fără ca să o luăm iarăși de la început, într-o repetiție monotonă, la care ar recurge un cârmuitor al lumii cu fantezia limitată. Gândurile ne aleargă spre ea înaintea ființei, pentru că, dacă trăim întinși spre viitor prin constituția firii noastre, învierea reprezintă pentru noi viitorul saturat, momentul final al viitorului, care trebuie să aibă în el ceva prin care să nu se mai ceară după alt viitor. În învierea din urmă trebuie să-și găsească odihnă tensiunea firii noastre, să iasă din timp, cum ar spune filosofia; după ea nu mai poate fi altă zi, ci ea cade „în ziua de apoi".

În două feluri și-ar putea găsi această tensiune a firii spre viitor o odihnă: prin căderea într-o amorțire vecină cu inconștiența sau printr-o înălțare la o astfel de plinătate duhovnicească, încât să nu se mai simtă niciun gol în conținutul trăirii, ca să nu se mai aștepte o clipă viitoare pentru

* *Telegraful Român*, an XCII, nr. 15-16, 16 apr. 1944, pp. 2-3. Semnat: *D. Stăniloae*.

a-l împlini. Căci tensiunea spre viitor se naște în noi de fiecare dată numai după ce am epuizat cunoașterea, gustarea conținutului prezent în conștiință. Atunci vrem să trecem la altă clipă, doar ne vom umple conștiința, prin această trecere, cu alt conținut, cu ceva din realitate care ne lipsește momentan.

Întrucât învierea din urmă este fie spre viața eternă, fie spre moarte, se poate ca aceste două feluri de învieri, de ieșiri din timp, să fie: una o înălțare în plinătatea spirituală, alta, o cădere în amorțirea spirituală.

În învierea din ziua de apoi logica și simțirea firii ne spun că trebuie să se cuprindă toate înțelesurile vieții noastre și ale lumii acesteia. Căci și prin aceasta este învierea „ziua de apoi", adică încetarea tensiunii neodihnite după viitor. Tinzi spre viitor cu setea de a întregi viața și de a-i găsi un nou înțeles.

Realizarea integrității vieții și descoperirea tuturor sensurilor ei nu le putem avea însă decât în legătură cu Cel ce reprezintă totalitatea existenței. În noi trebuie să avem, după înviere, într-un fel care să nu ne anuleze conștiința personală, nu numai viața noastră, ci Viața îndeobște, căci altfel, n-am avea sentimentul plenitudinii și nici toate simțurile. Plenitudinea de conținut spiritual, la care vom ajunge prin înviere, este una cu infinitatea acestui conținut, care totuși nu este identic cu noi înșine, dar stă cu noi într-o continuitate nedespărțită, chiar într-o anumită unitate. De eternitate ne vom bucura numai pentru că ne vom bucura și de infinitate. Vom fi, cu alte cuvinte, la sânul Tatălui, în intimitatea Lui, fără să ne contopim cu El, ci în cea mai strânsă relație cu El. Relația face posibilă o comunicare de viață între cei ce sunt în relație, fără ca să-i

amestece sau să-i contopească. Relaţia creează o anumită unitate în varietate.

Vom vedea în noi Viaţa prin excelenţă, pe Dumnezeu, sau noi vom fi în Viaţă, în Dumnezeu. Cuvântul românesc *în-viere* exprimă acest fapt mai bine ca termenul corespunzător din toate graiurile. Celelalte popoare latine zic *resurrectio = ridicare din nou*. Nemţii zic *Auferstehung*, căci traduc exact termenul grecesc *anastasis*. Aceste cuvinte nu exprimă decât sculările celui ce a murit, pentru o repetare a vieţii. Cuvântul înviere însă este străin, în etimologia lui, de ideea repetiţiei. El exprimă intrarea în viaţa cea adevărată, dându-ne să înţelegem că existenţa noastră de aici încă nu este viaţă. (Iisus zice tânărului bogat: „De vrei să intri în viaţă..." [*Matei* 19, 17]). *În-vierea*, în sensul românesc al cuvântului, pune accentul pe *Viaţă*, ca Evanghelistul Ioan. Descoperim aici o miraculoasă identitate între creştinismul românesc şi duhul ioaneic („Cel ce are pe Fiul are Viaţa" *Ioan* 5, 12. Învierea este aşezarea lângă „râul Vieţii" şi hrănirea din „pomul Vieţii", adică din Dumnezeu-Omul, *Apocalipsa* cap. 22).

Învierea fiind sălăşluirea celor vrednici în Viaţă, în plenitudinea existenţei divine, dar totodată descoperirea întregului sens, sau a tuturor sensurilor ei, coincide în chip necesar cu Judecata din urmă şi supremă. Căci descoperirea înţelesului deplin al existenţei înseamnă şi o judecare la lumina acelui înţeles a existenţei noastre de până atunci, a existenţei pământeşti. Totul se va lumina deplin la Judecata din urmă, totul se va înţelege, ce este şi ce a fost. Se va lumina fiecare din paşii noştri pământeşti şi întreaga traiectorie a vieţii de aici. Ni se va descoperi şi vom înţelege atunci cât de rea sau cât de bună a fost una sau alta din faptele noastre pământeşti sau întreaga viaţă de aici. Dacă în cursul vieţii pământeşti ne dăm seama mai puţin deplin de valoarea, de repercusiunile, de raţiunea unei fapte bune şi ne hotărâm pentru ea mai mult din credinţă şi din ascultare de Dumnezeu, atunci o vom înţelege din marele ansamblu cosmic sau istoric în care s-a încadrat, din temeiurile adânci din care s-a impus, şi înţelegerea aceasta va spori în noi însutit „răsplata", adică fericirea pentru săvârşirea ei. Iar raţionamentele perverse care au sprijinit săvârşirea faptelor ticăloase, acoperind adevărata lor calitate, se vor topi la lumina acelei descoperiri a tuturor şi a deplinelor înţelesuri ale lumii şi vieţii, dând la iveală vastele şi profundele urmări distrugătoare şi temeiurile de răutate ale faptelor păcătoase.

Astfel *în-vierea*, ca sălăşluire în plenitudinea Vieţii, ca revărsare a Vieţii necreate peste făpturile capabile de această fericire, este în chip firesc împreunată cu Judecata ultimă, cu aprecierea supremă a vieţii pământeşti şi cu decretarea sorţii definitive a fiecăruia, ca să nu se mai aştepte în această privinţă nimic de la viitor.

Dar intrarea în Viaţă înseamnă urcarea treptei celei mai înalte, care ne trece, din ceea ce-i trecător şi de sub forţa creatului, în zona netrecătoare a eternităţii. Ca să ajungem acolo, trebuie să mai urcăm însă şi alte trepte. Trebuie să înaintăm în lumina pe care o proiectează Viaţa departe în jurul ei, încă de când suntem pe pământ. Pentru a putea pătrunde în sânul Vieţii trebuie să ne obişnuim fiinţa cu ea încă de aici. Ni se cere, cu alte cuvinte, împlinirea anumitor condiţii în petrecerea noastră pământească. Iisus îi spune tânărului bogat: „De vrei să intri în viaţă, *păzeşte poruncile*" (*Matei* 19, 17). Apostolul Ioan zice:

„Noi ştim că ne-am strămutat din moarte la viaţă, pentru că iubim pe fraţi. Cine nu iubeşte pe fratele său rămâne întru moarte" (*1 Ioan* 3, 14).

În cuvintele Sfântului Apostol nu numai că ni se înfăţişează condiţia pe care trebuie să o împlinim pentru a ajunge la înviere, ci se arată clar, ceea ce spuneam mai înainte, că „intrarea în viaţă" trebuie să înceapă de aici. Iar în Apocalipsă această „intrare în viaţă", care are loc în cursul existenţei pământeşti, este numită chiar *înviere*, şi anume *prima înviere*, spre deosebire de intrarea la Viaţa deplină, care este numită a doua *în-viere* sau *învierea* ultimă (*Apocalipsa* 20, 6).

Învierea din ziua de apoi nu este aşadar un fenomen produs de Dumnezeu, ca un *Deus ex machina*, în chip exterior, ca să pună lumea în uimire cu puterea Lui de-a face lucruri ciudate, ci ea va fi urmarea, să zicem organică, a învierii de aici, a înaintării noastre încă din cursul vieţii pământeşti în regiunea Vieţii, adică a Duhului, căci viaţa netrecătoare nu este cea a trupului, ci cea a Duhului, a intrării duhului nostru în Duhul lui Dumnezeu. Cine a crescut cu spiritul, cine s-a consolidat în adâncimile duhului, cine a ajuns la prima intrare în Viaţă, adică la prima înviere, pe acela nu-l mai atinge „moartea a doua", de la Judecata din urmă, zice tot Sf. Apostol Ioan (*Apocalipsa* 2, 11; 20, 6), căci moartea a doua se referă la duh, iar duhul aceluia este Duhul lui Dumnezeu. Pe acela îl atinge numai moartea primă, cea de la sfârşitul vieţii pământeşti, care se referă la trup.

Cum dobândim „învierea cea dintâi"? Păzind poruncile, spune Mântuitorul. Dacă am vrea să concentrăm cuprinsul acestor porunci, am putea spune că două lucruri se cer

pentru învierea cea dintâi şi deci şi pentru cea de-a doua: *omorârea poftelor şi a patimilor* şi *iubirea de fraţi*. Între ele este o strânsă legătură, căci prin pofte şi patimi se manifestă egoismul, iar omorârea egoismului face loc iubirii de fraţi. De aceea, Apostolul Pavel poate numi o dată drept condiţie a dobândirii „Vieţii" primirea „morţii lui Iisus în trup" (*2 Corinteni* 4, 10), iar Apostolul Ioan poate vedea această condiţie în iubirea de fraţi (*1 Ioan* 3, 14), cu toate că fiecare din aceşti apostoli îşi alternează alte dăţi poziţia (Pavel: „de nu am dragoste, nimic nu sunt" (*1 Corinteni* 13, 2); Ioan: „şi lumea trece şi pofta ei, dar cel ce face voia lui Dumnezeu rămâne în veac" *1 Ioan* 2, 17).

Condiţia învierii celei dintâi este, cu alte cuvinte, moartea ascetică şi dragostea. Moartea ascetică înseamnă suprimarea poftelor şi a patimilor egoiste, prin acte voite şi prin suportarea de bunăvoie a suferinţelor aduse de împrejurări. Ele culminează în moartea trupului, propriu-zisă, care este cu atât mai mult mijloc de trecere la învierea cea de-a doua, cu cât este suportată mai mult pentru Hristos. Moartea *ascetică* este mijloc de trecere la învierea cea dintâi, iar moartea *martirică* este mijlocul excelent de trecere la învierea cea de-a doua.

Dar condiţia desăvârşită este dragostea de fraţi. Moartea ascetică este numai o lucrare de curăţire a drumului iubirii. În zadar omori poftele din tine, dacă nu o faci pentru a ajunge la dragostea de fraţi, ai omorât deodată cu ele şi viaţa din tine. Şi omorând viaţa din tine, ai omorât capacitatea de a te împărtăşi de Viaţa veşnică. Cine nu mai are nicio poftă de viaţă nu mai primeşte nici Viaţa veşnică. Sunt distruse în el toate resorturile; acela respinge şi Viaţa, într-o supremă scârbă de existenţă.

În dragostea de fraţi simţim gâlgâind Viaţa, o viaţă superioară celei egoiste şi pătimaşe. Prin ea se sporeşte viaţa în fiecare dintre cei ce se iubesc. Şi ea este o revelare parţială şi anticipată a Vieţii depline şi veşnice. Cine nu mai simte dragostea de om să ştie că este pe marginea morţii veşnice. De nimic nu trebuie să ne ferim atât de mult ca de lipsa de dragoste, şi nimic nu trebuie să cultivăm atât de stăruitor ca dragostea de om. Aceasta este calea spre înviere, aceasta este Viaţa.

Praznicul Paştilor, dându-ne ocazia să medităm asupra învierii noastre, să ne fie cel mai însemnat prilej de deprindere în dragostea de fraţi. Şi împrejurările în care cad aceste Paşti ne dau multe prilejuri de a ne deprinde în această dragoste. Îi avem pe cei săraci, pe refugiaţi în mijlocul nostru. Să-i primim, căci prin ei Îl primim pe Hristos, primim Viaţa.

„Un neam trăieşte prin sufletul său"*

L-am auzit la multe ocazii pe Înaltpreasfinţia Sa Mitropolitul Nicolae rostind, cu acel accent de putere care Îi este propriu, aceste cuvinte. Dar nici eu, şi poate că nici ceilalţi auditori nu am înţeles în toată semnificaţia ei această afirmaţie, cum o înţelegem în zilele de azi.

El este un adevăr dedus din contemplarea istoriei noastre, dar, pentru a-i simţi toată puterea, este necesar să-l ai în faţă, sau în experienţă, devenit trup, devenit act al vieţii proprii şi al vieţii obşteşti. Astăzi, acest adevăr se verifică din nou în actualitatea vie. Şi poate mâine se va verifica într-o măsură şi mai deplină.

În vremuri de prosperitate societatea omenească se obişnuieşte atât de mult cu diferite obiecte cu care îşi desfată viaţa trupească, încât i se pare că fără de ele viaţa ar fi cu neputinţă. Se obişnuieşte de asemenea cu anumite înlesniri pe care i le face posibile organizarea vieţii de stat. Însă când vin vremuri de strâmtoare, aceeaşi societate constată cu uimire că poate trăi şi fără obiectele de lux sau fără înlesnirile pe care i le poate oferi statul când nu este apăsat

---

* *Telegraful Român*, an XCII, nr. 17, 23 apr. 1944, p. 1. Semnat: *D. Stăniloae*.

de împrejurări grele. Omul îşi descoperă atunci o putere de care cam uitase înainte: îşi descoperă sufletul, cu vitejia şi cu răbdarea lui şi cu o forţă care este în stare să îl susţină în cele mai modeste sau mai primejdioase împrejurări. El se minunează cu cât de puţin poate să se mulţumească şi câtă putere are de-a înfrunta orice suferinţă, până şi moartea. Se obişnuieşte să trăiască sub o ameninţare continuă a vieţii. Fiinţa lui, departe de a se slăbi în astfel de împrejurări, se fortifică. Omul îşi dă seama acum că toate lucrurile şi obişnuinţele comode şi complicate din vremea de prosperitate nu erau esenţiale, că esenţialul este sufletul din el, cu puterile de rezistenţă şi de adaptare la greutăţi, de înfruntare a tuturor primejdiilor.

Astfel înţelegem cum s-a putut menţine poporul nostru în Moldova şi în Muntenia printre războaie ce se succedau la scurte intervale. Şi înţelegem cum s-a putut menţine românismul transilvănean, în stare de iobăgie şi sub un regim de persecuţie, veacuri de-a rândul. Trecutul de grele împrejurări a transmis timpurilor de libertate naţională un neam voinic, sănătos trupeşte şi sufleteşte, într-o stare cum poate nu am fost capabili în aceste timpuri mai noi să-l păstrăm, cu toate înlesnirile pe care ni le-a pus la dispoziţie viaţa într-un stat liber.

Toate acestea ne dovedesc că sufletul este mai tare ca toate. Bună va fi şi civilizaţia, dar cu o condiţie: să nu facă societatea să uite de suflet, atrăgându-i atenţia spre luciul obiectelor. Numai dacă sufletul este prezent, spiritualizând comportarea omului faţă de lucruri, făcându-l să nu se lipească de ele, societatea nu decade.

Dată fiind această putere a sufletului, care rămâne cu omul și atunci când toate împrejurările îl strâmtorează şi-l

sărăcesc de o mie şi unul de lucruri ale civilizaţiei, vremea de azi cu greutăţile ei nu ne produce nicio temere cu privire la viitorul neamului.

Poate că îi este greu unei pături de oameni, şubrezită printr-o obişnuinţă de veacuri cu un trai delicat, să se adapteze unei vieţi aspre şi lipsite de atâtea lucruri moi şi subţiri. Dar neamul nostru în general este un neam de plugari. Chiar pătura intelectuală este în marea ei majoritate formată din copii ai brazdei, care îşi regăsesc repede legăturile cu maica natură.

Un astfel de neam nu piere şi nu pierde nimic în împrejurări ca cele de azi sau ca cele ce mai pot proveni. Dimpotrivă, se înzdrăveneşte şi mai mult trupeşte şi sufleteşte. Războaiele şi băjeniile vântură de obicei lucrurile neesenţiale şi inconsistente ale civilizaţiei, toate acele şubrede construcţii prin care omul a căutat să-şi facă viaţa mai desfătată, moleşindu-se şi uitându-şi de suflet. Viaţa redusă la simplitatea şi esenţialul ei, adică la puterea de-a exista prin virtuţile sufletului, nu o poate păgubi, exceptându-i pe cei ce stau faţă în faţă în fronturile de luptă.

De aceea, neamurile nu pier niciodată prin cauze externe, ci numai când au intrat într-o putreziciune internă, prin decădere sufletească, sub influenţa unei civilizaţii care roade temeliile ei morale.

Un neam până îşi are sufletul tare, sănătos nu are să se teamă pentru existenţa lui. Tăria sufletului atârnă însă atât de mult de credinţa religioasă, încât se poate chiar spune că se exprimă prin credinţă. Vârtoşia sufletească se arată prin credinţă. Sufletul slab, sufletul epavă, este sufletul care nu mai poate crede. Cu cât este mai

neşovăitoare, mai neclintită credinţa, cu atât este mai tare sufletul, şi cu atât este mai în stare cel ce-l are să suporte orice, să se adapteze la orice împrejurare grea, să biruie strâmtorările prin răbdare, prin optimism, prin nădejde.

Noi putem avea o deplină siguranţă pentru neamul nostru, căci întruneşte aceste condiţii. Nu este vorba de soarta personală a unora dintre noi. Oricare ar fi ea, putem avea certitudinea absolută că neamul nostru de plugari cu suflet tare va trăi. Un neam ca acesta nu este atins de nimic. Tot ce poate veni trece pe deasupra lui.

Liniştea lui sufletească i-o spune aceasta, linişte care este în acelaşi timp semnul măreţ al tăriei lui de suflet şi al credinţei, peste care nu trece nicio umbră.

Un student teolog care a sosit de la Iaşi în zilele trecute îmi spunea ce impresie reconfortantă i-a făcut vederea plugarilor care, aproape de Iaşiul rămas pustiu, îşi arau pământurile în acelaşi ritm domol al eternităţii coborâte în timp. Iar un plugar, rudenie de-a mea, nimerindu-se în casă la mine în timpul unei alarme aeriene, după bombardamentul de la Bucureşti, şi văzând tulburarea celor ai casei, nu mai ştia cum să-i liniştească. Iar de vremurile ce-ar putea să vină spunea:

> „Noi n-avem nicio grijă de ele. Ne doare numai gândul la feciorul din Crimeea şi la fata de la Bucureşti. Cât pentru noi, chiar aşa ne simţim, de parcă nici n-ar fi nimic".

Nelinişte îi mai strecurăm poporului noi, domnii, care nu mai avem tăria lui de suflet.

Să învăţăm de la popor, turnând fier în trestia fiinţei noastre, care tremură exagerat la toate adierile.

Să ne întărim mai ales prin certitudinea că ceva va sta şi va rămâne neîmprăştiat de asprimea acestor vremuri: naţia noastră cea sănătoasă şi credincioasă.

Creştinismul şi pacea viitoare*

Toate puterile naţiunilor care sunt angajate în acest război sunt concentrate în vederea împlinirii marilor sarcini pe care le impune apărarea patrimoniului lor material şi spiritual. Toate puterile naţiunilor sunt închinate războiului pentru a ieşi biruitoare din el, sau cel puţin pentru a-şi salva fiinţa şi teritoriul naţional, rotunjit în marginile statului lor liber.

Cu toate acestea, se vorbeşte din ce în ce mai mult de pace. Aşa cum o grupă de oameni ce urcă obositor spre vârful unui munte îşi împrospătează puterile vorbind despre vederea care li se va deschide când vor ajunge la ţinta urcuşului. Silinţele uriaşe ce le fac popoarele în luptă nu au războiul ca ultim scop, ci toate neamurile privesc războiul ca mijloc pentru a dobândi o pace care să le fie favorabilă unei vieţuiri nestingherite şi prospere.

De aceea este firesc să le auzim chiar în vremea războiului vorbind despre pacea pe care o doresc, despre pacea pentru care sunt în stare să plătească preţul celor mai mari sacrificii, dureri şi osteneli.

* *Telegraful Român*, an XCII, nr. 19, 7 mai 1944, p. 1. Semnat: *D. Stăniloae.*

Dar în discuţiile despre pace, care se aud în toiul acestui război, remarcăm câteva elemente care nu s-au putut constata în discuţiile despre pace dinspre sfârşitul războiului trecut, sau din cursul altor războaie. Primul element nou este prezenţa foarte simţită a personalităţilor şi a grupărilor bisericeşti în discuţiile contemporane despre pace. În cursul războiului mondial trecut, se pronunţa uneori papa asupra păcii, dar o manifestare mai sistematică şi mai masivă din partea celorlalte Biserici nu s-a produs. Acum lucrurile s-au schimbat. Mişcarea pentru apropierea Bisericilor, care s-a iniţiat după războiul trecut şi a ajuns la organizări destul de serioase, care se menţin cu toată greutatea vremurilor, a trezit în sânul grupărilor creştine afiliate conştiinţa puterii creştinismului ca factor mondial şi, datorită acestui fapt, asistăm azi la formulări de planuri şi la demersuri în favoarea păcii cu mult mai articulate decât în cursul celuilalt război. Dacă papalitatea azi, lipsită de orice instrument politic mai de seamă din cauza situaţiei deplorabile în care se află statele catolice, nu mai este în măsură să facă să i se ia în seamă vreun cuvânt privitor la pace, în schimb celelalte Biserici şi confesiuni creştine activează cu apreciabilă eficacitate pe acest teren, afirmând în memorii şi rezoluţii principiile evanghelice de care trebuie să se ţină seama la încheierea păcii.

Din partea Bisericii noastre s-a rostit recent Înaltpreasfinţia Sa Mitropolitul nostru Nicolae. Cele trei idei cardinale formulate de Înaltpreasfinţia Sa, ca principii absolut necesare ale unei păci trainice, rezumă tot spiritul creştin în care trebuie să se realizeze viitoarea ordine a lumii şi se întâlnesc în general în aproape toate memoriile întocmite de diferitele confesiuni creştine, chiar dacă fiecare le-a

formulat altfel, cu alte cuvinte şi argumente, şi amestecate printre alte multe deziderate mai puţin esenţiale.

Dar un element şi mai interesant al discuţiilor actuale despre pace este faptul că principiile creştine înfăţişate de reprezentanţii Bisericilor au un ecou tot mai puternic în planurile pe care le formulează înşişi oamenii de stat. Lucrul acesta ni-l face cunoscut îndeosebi Adolf Keller, conducătorul biroului central al mişcării ecumenice, cu sediul în Geneva, într-o carte publicată de curând cu titlul: *Despre reclădirea spirituală* (*Vom geistigen Wiederaufbau*). În această carte autorul arată cum în conştiinţele bărbaţilor de stat îşi face loc tot mai mult ideea că ordinea lumii după război nu este numai o chestiune de aranjamente politico-economice, ci „ea este şi o problemă de refacere spiritual-morală a omenirii".

> „De importanţă hotărâtoare este formarea unui nou ethos, care să se extindă din sfera personală asupra vieţii public-politice."

Desigur, pacea nu se va putea stabiliza fără a se instaura o epocă de dreptate şi de libertate pentru neamuri şi indivizi, dar de dreptate şi de libertate în spirit de comuniune. Însă temeiul acestora nu-l poate forma simpla lege a statului sau a unei organizări internaţionale. Temeiul lor trebuie aşezat în suflete, în respectul lăuntric şi voluntar al fiecăruia pentru dreptatea şi libertatea tuturor, în ethosul cel nou, de care vorbeşte Adolf Keller şi care de aceea este prima condiţie a păcii viitoare. Numai un cuget creştin şi statornicit adânc şi trainic în suflete este în stare să poarte fără primejdie pe umerii săi o ordine a libertăţii,

căci el ajută omului să adâncească ideea de libertate, să o vadă împletită cu sentimentul de răspundere pentru alţii, şi nu ca anarhică afirmare a eului propriu. Numai acest cuget creştin va înţelege prin dreptate nu numai dreptatea proprie, ci dreptatea întinsă ca un factor de echilibru peste toată lumea. Şi, iarăşi, numai o stare de înălţare creştină a sufletelor va fi în stare să realizeze duhul de frăţietate care-i trebuie omenirii.

Secolele recente au fost stăpânite de pornirea unilaterală a emancipării omului. Democraţia a stat sub semnul acestei răsăriri a omului oprimat la lumina demnităţii proprii. Mişcarea aceasta a fost necesară. Prea se pierdeau multe fiinţe omeneşti într-o vieţuire amorţită, vegetativă. Fiecare faţă de om are o valoare unică pe lume înaintea lui Dumnezeu.

Dar în veacurile recente, această năvală a fiinţelor omeneşti pe planul mai înalt al vieţii s-a făcut numai prin afişarea de pretenţii. Afirmarea pretenţiilor şi a drepturilor proprii nu este însă un mijloc deplin de creştere a omului. Dimpotrivă, în multe privinţe, omul pretenţiilor cade mai jos din punct de vedere spiritual decât omul care se mulţumeşte cu o viaţă simplă şi nebăgată în seamă. Abia după ce libertatea şi drepturile de egalitate şi de cinste dobândite sunt interpretate ca obligaţii pentru o mai deplină slujire a societăţii, omul a ajuns la statura spirituală matură, la care îl vrea Dumnezeu.

Sistemul politic colectivist a crezut că îi poate obliga pe oamenii egalizaţi, la această slujire, prin forţă. El a voit să sintetizeze rezultatele democraţiei cu obligaţiile ce rezultă pentru om din dobândirea lor. Dar folosindu-se de teroare a anulat dintr-odată toate avantajele spirituale pe care le-a

câştigat omul prin lupte grele în cursul istoriei. Omul sistemului colectivist nu mai este nici liber, nici responsabil.

După asemenea experienţe, lumea pare a se îndrepta spre reala sinteză între libertatea dobândită în era democrată şi obligaţiile care fac din omul liber o adevărată personalitate, iar din societate o frăţie voluntară. Temeiul acestei depline realizări a omului numai cugetul creştin îl poate da.

Lumea tinde spre o ordine în care toţi oamenii şi toate popoarele să se bucure de dreptate, de libertate, de egalitate, dar în acelaşi timp să-şi interpreteze acestea nu în scop egoist, ci ca o sporire a obligaţiilor de slujire. Într-acolo duce drumul deplinei realizări a omului. Şi acesta pare să fie drumul istoriei. Libertatea şi dreptatea nu sunt ultimul scop al popoarelor, dar, iarăşi, fără de ele nu este cu putinţă pacea.

Adolf Keller spune:

> „Numai ethosul creştin formează temeiul indispensabil pentru o adâncire a noţiunii libertăţii, pentru o dreptate socială reală şi pentru crearea unei comunităţi de popoare, care să aibă respect de drepturile de viaţă ale tuturor statelor".

Cunoscând perfect puterea de influenţă a grupărilor creştine americane asupra bărbaţilor de stat, Keller poate scrie:

> „Din biserici pătrunde în cabinete şi în rândurile elitei politice tot mai mult convingerea despre necesitatea unui ethos creştin pentru reclădirea lumii. Nu este posibilă o securitate fără respectul tratatelor, fără acea putere fundamentală, care sileşte ca pactele să fie împlinite. Fără o temelie etică nu este posibilă o comunitate de popoare, o societate a naţiunilor. Fără o obligativitate etică în lăuntrul unei comunităţi niciun om nu mai are încredere azi în vreun sistem pur economic, care să fie aruncat în lume ca un nou experiment. Fără o nouă înclinare sub maiestatea transcendentă a unei dreptăţi superioare, care singură poate înfăptui o pace dreaptă şi durabilă, lumea nu mai are azi încredere în niciun tratat de pace şi în nicio conferinţă de dezarmare. Că în această privinţă lumea a ajuns la o convingere care creşte treptat se poate constata din ceea ce se aude în cercurile conducătoare ale lumii apusene [...]. Există o convingere sinceră care a crescut, în ultima analiză, pe terenul semănat de Biserici".

Dacă sfârşitul războiului trecut a dat ocazie la tot felul de utopii şi la iluzia naivă că pacea lumii se poate clădi durabil fără a se face apel la puterile spirituale ale credinţei religioase, amarele decepţii pe care le-a încercat omenirea i-au ajutat să înveţe a se încrede mai puţin în puterile imanente, în planuri de „experţi" şi în „paragrafe" de avocaţi.

Poate nici la începutul războiului actual omenirea nu era pregătită pentru o înţelegere a rolului credinţei în aşezarea viitoarei ordini sociale. Fiecare din taberele beligerante va fi pornit la luptă cu convingerea că va isprăvi repede cu partida adversă şi-şi va putea extinde şi mai mult hegemonia. Dar pe măsură ce adversarii s-au afundat tot mai mult în durerile războiului, în suferinţa comună, şi-au dat seama că numai prin forţă niciunul nu poate dispune uşor de celălalt, şi-a făcut loc convingerea că este în interesul tuturor să mobilizeze la sfârşitul războiului alte forţe decât cele silnice, forţele morale, pentru a pune un dig statornic în calea unui nou cataclism.

Şi aşa, războiul devine însuşi un mijloc pedagogic al omenirii, un mijloc prin care societatea umană creşte şi se maturizează întru spirit.

Când doi oameni încep să se bată, fiecare o face cu gândul de a-l îngenunchea pe celălalt. Dar dacă lupta se prelungeşte şi amândoi slăbesc tot mai mult, fără a se putea înfrânge, încep a se preţui, a regreta începutul luptei, a cugeta cu mai multă îngăduinţă despre drepturile reciproce. Lupta le devine un prilej de maturizare spirituală şi de adâncire a cugetului moral.

Războiul actual va fi început din anumite pofte de extindere a stăpânirii lumeşti. Dar, pe măsură ce se prelungeşte, se cristalizează tot mai mult ca un război pentru scopuri creştine, pentru aşezarea omenirii în temeiurile creştine ale existenţei.

Bibliografie*

I. Lupaş, *Studii istorice,* vol. IV, Sibiu, 1943.

La fecunda operă a dlui prof. Ion Lupaş se adaugă un nou volum, cuprinzând „studii, conferinţe şi comunicări istorice" dintre cele mai interesante şi mai valoroase pentru evidenţierea rolului pe care neamul românesc l-a jucat în trecut pe aceste meleaguri.

Titlurile câtorva din studiile cuprinse în acest volum ajung să arate cât de importante sunt evenimentele şi temele istorice tratate în cadrul lui: „Cuscrul maramureşean al lui Ştefan cel Mare: voievodul transilvan Bartolomeu Dragft (1493-1498)", „Răscoalele ţărăneşti transilvane în veacul XVI", „Dosoftei, mitropolitul Moldovei (1671-1673 şi 1676-1686)", „Emigraţiuni în masă peste Carpaţi în cursul veacului XVIII", „Contribuţii documentare la istoria satelor transilvane", „Misiunea episcopilor Gherasim Adamovici şi Ioan Bob la curtea din Viena în anul 1792".

Studiul istoric despre satele transilvane cuprinde mai multe subdiviziuni dintre care amintim: „Ţărani

* *Telegraful Român,* an XCII, nr. 19, 7 mai 1944, p. 4. Semnat: *D. Stăniloae.*

români ştiutori de carte în sec. XV-XVII", „Măcelul din Sălişte (1774)", „Sate româneşti răzvrătite", „Mucenicul de la Roma şi mucenicii de la Kufstein. Audienţa lui Oprea Miclăuş din Sălişte şi a lui Moise Măcenic din Sibiel la curtea din Viena în anul 1752", „Înfiinţarea regimurilor de graniţă transilvană. Răscoala ţăranilor de la Mocod şi din Zagra (1757). Rebeliunea lui Todoran din Bichigiu şi frângerea lui în roată (1763)", „O anchetă la Cioara" şi alte informaţii din răscoala lui Horia.

Volumul, pe cât se vede, cuprinde multe studii de detaliu, dar de mare însemnătate pentru cunoaşterea spiritului general al vieţii româneşti din Ardeal în veacurile trecute. Dl prof. Ion Lupaş, cu vasta-i erudiţie istorică, ştie să aducă informaţiile singulare şi mărunte în legătură cu evenimentele importante ale timpului, pentru a le colora şi explica pe cele din urmă în cauzele lor şi a stabili repercusiunile lor.

Viaţa istorică a Transilvaniei a fost purtată de mulţimea românească. Dar cu isprăvile ei s-au lăudat puţinii voievozi şi nobili unguri, care îşi aveau cronicarii bine plătiţi. Faţă de asemenea împrejurări, metoda cea mai bună de-a stabili meritele şi aportul real al poporului român este căutarea amănuntului prizărit în cine ştie ce notiţă de pe o carte uitată, sau în documentele private, modeste, nebăgate în seamă.

De aceea dl prof. Ion Lupaş a făcut foarte bine că a dat atât de mare extensie în acest volum unui studiu despre satele transilvane. Calea aceasta trebuie urmată mai departe, deşi nu trebuie neglijată nici urmărirea istoriei „mari", oficiale, a Transilvaniei, pentru a înţelege la justa valoare atât pe cea din urmă, cât şi rolul românismului transilvan.

Prin dl prof. Ion Lupaş istoria transilvană a intrat într-o fază mai matură, mai genetică, mai largă în orizonturi, mai stufoasă. După o mai lungă perioadă de asemenea studiu, ne vom putea aştepta şi la o sinteză mai veridică, mai realistă a istoriei românismului ardelean.

Înfrățirea națională*

Marile dureri și strâmtorări apropie oamenii întreolaltă. În durere omul devine mai om, se regăsește pe sine în miezul umanității sale. Când toate îi merg omului bine, când viața i se desfășoară lin, fără răni și fără zdruncinături, având la îndemână în orice clipă toate lucrurile cu care s-a obișnuit, existența i se automatizează cu ușurință, ochiul spiritual își pierde puterea de trezvie și de sesizare a zonei din adâncime. Puterile de viață ale omului se transformă aproape toate într-o grijă instinctivă a automatului, de a funcționa perfect, de a avea la îndemână tot ce-i trebuie pentru această funcționare perfectă.

Când însă automatul este izbit serios, nu printr-o momentană absență a materialului de consumație, ci printr-o lovitură care pune însăși viața omului în primejdie, atunci sub coaja sfărâmată a automatismului țâșnește dintr-odată viața spiritului, eul intim al omului, sau, mai bine zis, insul uman se coboară fulgerător în sine însuși, înviorându-și eul intim, pe care îl constată ca zona esențială a ființei sale.

* *Telegraful Român*, an XCII, nr. 20, 14 mai. 1944, p. 1. Semnat: *D. Stăniloae*.

Carapacea obișnuințelor din vremuri liniștite îi dă omului părerea că viața îi este apărată, dar tocmai de aceea ea formează și un zid izolator față de ceilalți semeni, dându-i iluzia că nu are nevoie de ajutorul nimănui pentru a se menține în viață. Când însă această carapace este sfărâmată sau găurită de mari lovituri și grele dureri, omul se întâlnește ochi în ochi cu sine, ca ceea ce este, dezbrăcat de armura înșelătoare în care s-a baricadat, mic și neputincios în fața uriașelor puteri puse în existență de Dumnezeu. Nemaiputându-se sprijini pe sine însuși și pe obiectele între care s-a obișnuit să cugete că este inexpugnabil, el își îndreaptă toată nădejdea la Dumnezeu, iar în al doilea rând, la asistența oamenilor. Devenit om și nimic altceva, nimic care să-i acopere umanitatea și să i-o distanțeze de alții, devenit suflet, care vrea să trăiască, el îi descoperă și pe ceilalți oameni.

Umanitatea este relație înțelegătoare între suflet și suflet. Omul nu cuprinde în sine pe alt om, dar ființa sa întreagă simte trebuința altuia, așa cum plămânul simte trebuința aerului. Omul se opune altui om, dar îl și caută, ca pe o întregire. Și cu cât devine cineva în chip mai curat om, cu cât își descoperă mai deplin umanitatea, cu atât se descoperă mai mult ca unul ce-și caută întregirea prin semenii săi.

Iar durerea este o piatră care îl trage pe om în miezul umanității sale.

Prin durere omul se descoperă așadar nu numai pe sine ca om, ci și pe ceilalți semeni ca frați, ca întregiri ale vieții sale. Prin durere oamenii se regăsesc în apropierea și frățietatea lor, în unitatea lor de relație, în unitatea de mădulare care se intercondiționează în existența lor.

Iată un motiv pentru care Iisus a primit suferinţa şi moartea. Le-a primit ca să ne vină în maximă apropiere, ca să ne simtă fraţi şi să-L simţim frate, ca să ne dogorească cu umanitatea Lui, care este şi umanitatea noastră. În chinurile morţii Iisus ne-a găsit pe toţi ca mădulare corelative ale Sale, şi tot în răstignirea pentru noi Îl găsim lângă noi, întregindu-ne desăvârşit.

Necazurile vremii actuale ne dau putinţa să trăim din plin acest adevăr. Fiii neamului se adună sub ochii noştri suflet lângă suflet, topind toate depărtările sufleteşti, toate deosebirile, toate turnuleţele individuale în care îşi trăia fiecare viaţa în chip egoist şi izolat.

Intelectualii s-au coborât în sate, împărtăşind viaţa plugarilor, românii dintr-o regiune s-au amestecat printre cei dintr-o altă regiune, cei bogaţi devin peste noapte săraci, tranşeele şi adăposturile antiaeriene concentrează faţă lângă faţă şi inimă palpitantă lângă inimă palpitantă – ce-şi caută una de la alta întărire – indiferent sub ce haine bat şi în ce case locuiesc purtătorii lor.

Neamul întreg devine o singură respiraţie, o familie înfrăţită sub duruitul destinului. Durerea celui dintre noi ne înduioşează pe toţi, şi fiecare ne apropiem de semeni, cerşindu-le prin ochi asistenţa, cel puţin sufletească dacă nu ne-o pot oferi şi pe cea materială. În destinul comun de suferinţe pe care îl suportăm, se făureşte unitatea cea mai strânsă între toţi românii.

Printre multele rele ale timpului, acesta este un bine care ne va ajuta să ne mântuim fiinţa etnică din acest cuptor al încercărilor. Înfrăţirea ce se realizează acum – şi în direcţia căreia trebuie să ne mişcăm toţi, părăsind luxul, aroganţa, afişarea situaţiilor materiale mai bune – ne va face imuni

dezmembrărilor, luptelor dintre noi, care ar constitui cea mai mare primejdie pentru existenţa noastră ca neam în timpurile care vin.

Dumnezeu a împins pătura orăşenească a neamului spre popor, spre înfrăţirea în simplitate cu el, vrând parcă să ne dea putinţa de a evita ca neam eventuala primejdie a unor dezbinări interne, care şi-ar fi putut găsi material de alimentare în distanţele sufleteşti dintre noi.

Rămâne numai ca această ocazie, această poruncă de înfrăţire pe care ne-o trimite Dumnezeu, chiar fără voia noastră, să ne-o însuşim şi să mergem cu voia până la capătul indicaţiei divine.

Altfel, dacă apropierea va rămâne numai spaţială, nu şi sufletească, ea poate să aibă urmări şi mai grele pentru existenţa noastră ca neam.

Pătura intelectuală să înţeleagă porunca ceasului greu prin care trece neamul, să înţeleagă că trăim un ceas de supremă încercare: să nu atingă sensibilitatea poporului în mijlocul căruia s-a aşezat, cu un trai prea domnesc, prea costisitor, prea neserios. Să nu ducă obişnuinţele pretenţioase ale vieţii de la oraş în mijlocul vieţii de înfrânare şi de muncă încordată a poporului. Cu el să se înfrăţească în hrană, în vorbă, în rugăciune, chiar în muncă.

De va face aşa, vom ieşi din aceste strâmtorări vindecaţi de multe metehne. Vom ieşi mai înfrăţiţi, mai închegaţi, putând face faţă cu mai multă vrednicie şi cinste greutăţilor mari care ne aşteaptă.

Cu fiecare din noi îşi joacă neamul existenţa lui. Să ne gândim la acest lucru în orice clipă.

Optimismul credinței*

Un cucernic preot îmi semnala într-una din zilele trecute una din repercusiunile pe care aceste vremuri de apăsare și de nesiguranță o au asupra unora dintre intelectualii și chiar dintre preoții noștri. Fenomenul este explicabil, dar cu toate acestea trebuie să i ne opunem cu întreagă puterea noastră de voință, făcând apel la adâncile resurse ale credinței.

Ne referim în aceste rânduri la preoți, pentru că sunt cei mai în măsură să schimbe în bine și mentalitatea celorlalți intelectuali, ca unii ce mânuiesc cheile sufletești ale credinței.

Spunea acel cucernic preot că a observat cum unii dintre frații noștri de misiune, sub presiunea acestor timpuri de încordată așteptare, nu mai au puterea de a continua o lucrare pastorală sistematică. Sentimentul provizoratului a pus atât de puternic stăpânire pe sufletul lor, încât li se pare că în aceste zile este zadarnic să se mai apuce de vreun lucru duhovnicesc temeinic. Trebuie să așteptăm, zic ei, să se așeze vremurile în vreun fel, ca să dobândim liniștea

* *Telegraful Român*, an XCII, nr. 22, 28 mai 1944, p. 1. Semnat: *D. Stăniloae.*

sufletească necesară pentru o lucrare bine plănuită, temeinică și religioasă. Cine știe ce-o mai fi în viitor, spun acești cucernici păstori; poate că sunt degeaba toate sforțările noastre, căci cine știe ce se mai alege de viața noastră, de soarta neamului și de rânduielile obștești?

Dar este de ajuns să vedem exprimate neted aceste motive de domolire a activității duhovnicești a preotului, ca să ne dăm seama cât de puțină ascultare trebuie să li se dea. Preotul este cel din urmă care are dreptul să se lase influențat în sufletul său de asemenea reflecții depresive.

Mai întâi, pentru că munca în ogorul sufletelor nu îngăduie odihnă. Orice răstimp lăsat neîntrebuințat pentru această lucrare se răzbună. Sufletele, când nu sunt susținute prin cuvânt de zidire, nu rămân acolo unde le-ai lăsat când ai încetat lucrarea asupra lor, ci cad cu regularitate mai jos. Iar uneori, în asemenea răstimpuri, pot cădea atât de jos, încât să nu mai poți face cu ele nimic când reiei lucrarea, cu toate ostenelile ce le depui. Când doarme semănătorul, dușmanul își seamănă neghina. Și niciodată dușmanul n-a fost atât de aprig și de sârguincios în semănarea ideilor rele ca în aceste timpuri. Trăim o adevărată noapte a istoriei mântuirii. De aceea, să fim treji. Oare degeaba aseamănă Mântuitorul timpurile cele mai apropiate de a doua venire a Sa cu o noapte în care trebuie să vegheze slujitorii? Să stăm treji, ca să fim gata. Dar mai ales să stăm treji nu pentru persoana noastră, ci pentru păzirea holdei. Iar păzirea stă în lupta de apărare a ei împotriva duhurilor semănătoare de toate soiurile de neghină ideologică.

Noi ne lăsăm ușor amăgiți de gândul că atunci când nu lucrăm noi asupra sufletelor, nu lucrează nici alții, ci totul rămâne nemișcat. Lucrarea adversară, în timpurile noastre,

de grăbită difuzare a ideilor, se face însă continuu şi aproape nesimţit. În orice sat se citesc gazete şi se ştie câte idei anticreştine şi de disoluţie morală se tipăresc în ele. În orice sat se ascultă, la câteva aparate de radio posturi din toate ţările, care fac propagandă isteţ camuflată pentru te miri ce sisteme sociale, concepţii de viaţă, moduri de trai etc., ca să nu mai grăim de cântecul deşănţat în vremurile de post şi de revistele şi comediile fără perdea.

Preotul nu poate reuşi să oprească difuzarea acestor feluri de idei nesănătoase. Chipul de semănare al lor nu poate fi numit cu alt termen decât cu acela de „strecurare" pe nesimţite, cum sugerează Evanghelia. În asemenea împrejurare, paza preotului nu poate consta atât în a feri sufletele de contactul cu astfel de idei, cât în a face să crească şi să se întărească în ele concepţiile sănătoase, care să copleşească neghina.

Deci trezvia preotului este semănare fără răgaz, este comunicare caldă şi continuă a convingerilor sale în sufletele păstoriţilor, îmbogăţire neîncetată a inimii sale şi a inimii lor cu noi sensuri şi orizonturi care să susţină adevărul creştin.

O experienţă dureroasă din cursul războiului trecut ne-a învăţat că asemenea vremuri nestatornice, departe de-a face şi pe adversari să înceteze cu semănarea lor, le dă cele mai bune prilejuri de lucru. Sectele au prins şi au crescut pe nesimţite tocmai în cursul Primului Război Mondial.

Cine nu a simţit că tocmai aceste scurte răstimpuri de războaie devin noi răspântii spirituale în istoria omenirii? Trebuie că în cursul lor se lucrează asupra sufletelor mai cu adevărat. Nu trebuie să aşteptăm să vedem ce faţă spirituală va avea timpul viitor, ci trebuie să ne silim ca să dăm

acelei feţe şi anumite trăsături creştine. Sufletul viitorului se modelează acum. Şi el va fi după chipul forţelor care lucrează acum cu mai multă febrilitate. Dacă misionarii creştinismului vor sta inactivi, desigur că ordinea viitoare ne va fi potrivnică. Acum se decide, în lupta nevăzută şi subtilă a propagandelor, fizionomia spirituală a lumii de mâine.

Dar şi din alt punct de vedere preotul este cel din urmă îndreptăţit să-şi domolească activitatea spirituală. Pe el nu-l poate afecta, în aceeaşi măsură ca pe alţii, vârtejul în care sunt prinse lucrurile pământeşti. Pentru el acestea nu sunt, ca pentru alţii, singura şi ultima realitate, încât să fie cuprins de disperare când le vede primejduite. Ele sunt numai mediul şi prilejul activităţii noastre spirituale. Realităţile adevărate, viaţa adevărată este în miezul lor, este acolo unde nu mai este coajă. Şi dacă aceasta este credinţa pe care o reprezintă preotul, cum mai poate vorbi el de nesiguranţă, de discontinuitatea faptei spirituale? Cine s-a plasat cu viaţa sa, cu năzuinţele sale, cu lucrarea sa pe linia Duhului nu se mai poate teme de nicio întrerupere, de nicio nesiguranţă. Principal este să fii bine aplecat pe coarnele plugului care taie brazdă în viaţa spirituală, nu doar cât timp se va vedea în afară brazda pe care ai început-o. Ea se va continua în nevăzut, dacă ai fost surprins pe ea.

Ce-o fi, o fi! Noi trebuie să lucrăm ca unii care avem înainte perspectiva infinită şi de nimic tulburată. Planul nostru, programul nostru, împreună scufundarea noastră în lucrul duhovnicesc şi pastoral nu poate fi zguduit nici de porţile iadului.

Hristos pătimeşte cu noi*

Suferinţa este o tovarăşă nedespărţită a vieţii omeneşti. Este umbra spirituală a existenţei noastre. N-au fost pe pământ ochi omeneşti care să nu plângă sau cel puţin să nu se înnegureze adeseori de o durere sau de alta.

Uneori însă suferinţa este atât de densă, atât de multă, încât formează tonul fundamental al acestei minunate melodii care este viaţa noastră. Un asemenea răstimp trăieşte azi cea mai mare parte din omenire, şi, împreună cu ea, neamul nostru.

Mintea omenească a căutat să-şi uşureze suferinţa prin diferitele explicaţii ce i le-a dat şi prin diferitele rosturi ce i le-a găsit. Dar numai creştinismul i-a dat explicaţia satisfăcătoare şi a ştiut-o face cel mai uşor de suportat.

Nu ne gândim să reamintim aici cauza pentru care, după concepţia creştină, trebuie să avem în viaţă necazuri.

Vrem să ne oprim numai asupra unui însemnat moment prin care credinţa creştină ştie să uşureze suferinţa omului.

Este vorba despre participarea Domnului Iisus Hristos la pătimirile fiecărui om. Geniul religios al lui Pascal

* *Telegraful Român*, an XCII, nr. 24, 11 iun. 1944, p. 1. Semnat: *D. Stăniloae*.

a exprimat în chip impresionant acest adevăr când a spus că: „Iisus va fi în agonie până la sfârşitul lumii". Iar Sfântul Maxim Mărturisitorul interpretează înfricoşata realitate a continuităţii jertfei de pe Golgota pe altarul bisericilor, prin cuvintele:

> „Până la sfârşitul lumii pătimeşte tainic pururi pentru bunătatea Sa, după analogie cu suferinţa aflătoare în fiecare"[1].

Întrucât constituie faptul împreună-pătimirii lui Hristos, cu fiecare din noi, o uşurare a suferinţei noastre?

Cine nu a experiat cât de multă uşurare ne aduce, în durerile pe care le încercăm, participarea sinceră şi reală a vreunui semen? Indiferenţa, neînţelegerea totală a lumii înconjurătoare la suferinţa noastră ne revoltă şi ne face să simţim până la paroxism intensitatea durerii noastre. Un cuvânt de înţelegere, o privire miloasă au pentru necazul sau durerea noastră un efect asemănător cu cel al untdelemnului turnat pe o rană. În simţirea durerii sau a strâmtorării noastre se amestecă, precum o căldură binefăcătoare, bucuria că participă la ea un semen al nostru. Precum anumite materii lipite pe o rană trupească alină durerea, aşa simţim sufletul semenului învăluind ca o suflare dulce rănile şi nodurile noastre lăuntrice, muind ascuţişul durerii.

Dacă un cuvânt bun, o privire înţelegătoare trecătoare au asemenea efect alinător asupra pătimirii noastre, cu cât mai mare nu va fi acest efect când cineva suferă statornic şi adânc pentru suferinţa noastră? Atâta ne înduioşează acest

[1] Sf. Maxim Mărturisitorul, *PG* 91, 7, 13.

fapt, încât uităm de suferința noastră, născându-se în noi, la rândul nostru, mila pentru cel ce suferă așa de mult pentru noi. Ni se pare că acela socotește că suferința noastră este mai mare decât este în realitate, și deci el a întrecut în suferința lui compătimitoare suferința noastră, și ne grăbim a-i micșora suferința lui cea pentru noi, asigurându-l că nu suferim atât de mult. Este o întrecere de grijă duioasă ce o acordă fiecare din acești doi celuilalt, uitând de sine și de suferința sa, ca amândoi să se simtă scăldați într-o baie de iubire reciprocă, de abnegație și de puritate.

Nu cunoaștem și nu vom cunoaște niciodată taina raporturilor dintre suflete, pe ce se bazează putința unei astfel de apropieri, de intimități și de intercomunicări între ele. Dar fapt este că există o astfel de intercomunicare, fapt este că își pot trece de la unul la altul poverile, durerile și bucuriile; unul poate să simtă pătrunzând în lăuntrul său pe celălalt.

Aceasta ne ajunge ca să înțelegem cum poate suferi real și Iisus suferințele noastre și cum suferința Lui pentru noi ne ușurează suferințele noastre. El este om ca și noi, capabil să simtă toate ale noastre. Faptul că acest om este Dumnezeu, că Însuși Dumnezeu S-a coborât până la a-Și însuși capacitatea de participare la condiția noastră umană nu face decât să ne înduioșeze și mai mult și să ne asigure că sensibilitatea lui Iisus este deosebit de gingașă, sesizând durerile tuturor și trăindu-le pătrunzător pe toate. Iisus este nu numai un om oarecare, cu facultățile spirituale tocite de păcatul egoismului și al materialității, ci Omul înălțat la cea mai desăvârșită expresie a Sa, cu puterile sufletești penetrante, ca cele mai fine tentacule. Dacă omul este făcut să cunoască, să înțeleagă, să înțeleagă, nu

teoretic, ci existențial, pe semenii săi, împovărându-se de trăirea tuturor experiențelor lor, Iisus este Omul culminant, Omul desăvârșit în această privință. El este aproape de toți, sesizează cu finețe supremă ceea ce este în toți și participă generos – deci fără de păcat – la vibrațiile tuturor inimilor. El

> „urmărește – zice tot Sfântul Maxim Mărturisitorul – în toate zilele pe toți cei ce se vor mântui, pentru a-i cuceri”[2].

Umanitatea Sa este un filtru universal, prin care absoarbe suferința tuturor, ușurând-o. Iar prin umanitatea Sa, însăși Dumnezeirea atrage suferința omenească, înecând-o și topind-o în sânul dragostei Sale fără de limită.

Și prin ce poate fi atras cineva mai mult decât prin participarea la suferința lui? Când iei parte la durerea lui, nu-i absorbi numai durerea, ci și pe el însuși, cu toată ființa. Prin Iisus Hristos omenirea care crede este atrasă în raza Dumnezeirii, unde se purifică și crește în duh, prin participare la valorile dumnezeiești, la tot ceea ce izvorăște din Dumnezeu. Aceasta este calea îndumnezeirii, calea spre ospățul spiritual comun, calea spre Viață. Înălțarea acestora se face prin Duhul dumnezeiesc, care face drumul de la Dumnezeu la noi și de la noi la Dumnezeu, Care ne dă în forme împărtășibile și tot mai sporite valorile eterne ale Dumnezeirii, Care ni le asimilează treptat.

Este de dorit să nu mai avem necazuri? Dar atunci, Hristos n-ar suferi cu noi, n-ar plânge pentru noi, n-ar sta

---

[2] Sf. Maxim Mărturisitorul, *PG* 90, 17.

în această duioasă relaţie cu noi. Dacă n-am suferi, n-am cunoaşte cea mai dulce bucurie, aceea a participării lui Hristos la suferinţa noastră. Am fi în afară de universala comuniune dintre Hristos şi cei pentru care pătimeşte. Cine nu are şi pe umerii săi jugul universal „blând şi uşor" al crucii, al suferinţei colective, cine nu participă la acest destin de amar al omenirii nu-şi simte sufletul sub adierea mângâietoare a dragostei lui Hristos.

„Cheile împărăţiei"*

Aşa se intitulează o carte a scriitorului englez Cronin, tradusă şi apărută de curând în româneşte. Eroul cărţii, poetul Francis Chisholm, este reversul scoţian al lui Chiril, din *Slujba adevărată* a lui Potapenko.

Silinţa lui Cronin, ca şi a lui Potapenko, a fost să evidenţieze adevărul că cea mai eficientă putere pastorală este dragostea preotului, manifestată în fapte. Francisc Chisholm nu este un predicator talentat, nici nu are calităţi sociale care fac pe cineva simpatic pentru toată lumea. Colegul lui de seminar şi de preoţie, Anselm Mealey, este în această privinţă antipodul lui; volubil în relaţiile cu semenii, generos în epitetele laudative pe care le împarte oricui în conversaţii şi în scrisori, având un respect sacrosanct pentru toate îndatoririle convenţionale ale societăţii; nu reuşeşte totuşi să înfăptuiască nimic în adâncime, ci doar să parvină personal la episcopat şi să acopere cu un văl trandafiriu realitatea, care nu se transformă câtuşi de puţin.

Chisholm, în schimb, este modest, ultramodest la vorbă, deşi de-o inteligenţă remarcabilă. Are însă o sensibilitate

* *Telegraful Român*, an XCII, nr. 25, 18 iun. 1944, p. 1. Semnat: *D. Stăniloae*.

rară și o cinste sufletească aproape sălbatică. Cu sensibilitatea lui care vibrează de dragostea lui Hristos și a oamenilor și cu cinstea lui sufletească, el nu se împacă cu nimic din ceea ce este acoperământ înșelător în viață, merge în activitatea de preot totdeauna la esențial, la intimitatea sufletului prin intimitatea sufletului. Iar calea care leagă cele două intimități sufletești este dragostea cu fapta, nu speculația sau oratoria despre dragoste.

Cronin și-a intitulat cartea *Cheile împărăției* probabil pentru a arăta că dragostea cu fapta a lui Francisc Chisholm este singura care are puterea de a deschide pentru el însuși, dar și pentru oamenii de al căror suflet se ocupă, ușile împărăției cerurilor. *Cheile împărăției*, de altfel, sunt convins că sunt totodată „cheile sufletului", și tocmai pentru că sunt „cheile sufletului" sunt și „cheile împărăției". Împărăția cerurilor nu este decât împărăția sufletelor vivificate, scăpate de învârtoșarea egoismului, de încuierea mândră, rigidă și temătoare în ele însele, de închistarea și reducerea lor la o umbră de existență. Împărăția cerurilor este împărăția sufletelor înfrățite în dragoste, care răsuflă cu toate puterile lor descătușate în ambianța dragostei.

Cea dintâi misiune a preotului, sau misiunea lui propriu-zis, este aceea de a scoate sufletul din temnița singurătății sale, în care îl ține păcatul, cu respirația aproape înăbușită de griji și de temeri. Cine a descuiat temnița sufletului, cine l-a lăsat pe acesta să iasă la viața în comuniunea dragostei i-a deschis porțile împărăției vieții, a împărăției cerurilor.

Este greu pentru un preot să găsească această cheie și să lucreze cu ea? Nu aș ști să răspund tocmai sigur la această întrebare. Fapt este că puțini o mânuiesc. Nu este o

raritate preotul haric. În viața noastră bisericească și națională sunt chiar foarte deși preoții care se dedică aproape zi de zi poporului din parohie. Zidesc biserici, școli, case culturale, conduc sau îndrumă viața economică și administrativă a comunei. Cu alte cuvinte, sunt un fel de *fac-totum* în mijlocul obștii și aceasta cu prețul unei munci încordate și neîntrerupte, cu cea mai generoasă cheltuială de sănătate și de liniște.

Cu toate acestea, nu prea reușesc să descuie sufletele și, prin urmare, am zice, nici împărăția cerurilor pentru ele și pentru ei. Sufletele rămân amorțite, învrăjbite, absorbite în preocupări pasionante de din afară. Care poate să fie cauza? Cred că faptul că această activitate este prea oficială, se adresează prea mult întregului colectiv, și prea puțin sufletelor individuale, luate în parte. Prin activitatea dedicată colectivității ca atare, nu răzbați până la intimitatea sufletelor, ci numai până la un anumit strat mai de din afară. Desigur, sunt foarte necesare toate cele ce se fac pentru obște, și preotul are obligația să se intereseze de ele. Dar nu ajunge atâta. Mai bine zis, a lăsat afară chiar esențialul. Într-o parohie nu sunt numai problemele generale, ci sunt și nevoile fiecărei familii. Până nu se apropie preotul de acestea, n-a pătruns intim în sufletele oamenilor. Va pătrunde în suflete când își va face din fiecare familie o familie proprie; când va pierde o zi întreagă ducând la doctor pe un membru bolnav al unei familii; când va pierde o altă zi ocupându-se cu plasarea într-un serviciu al unui parohian neajutorat; când se va face luntre și punte ca să înscrie la o școală un copil sărac din parohie și să-i obțină o bursă. Cu alte cuvinte, când își va dedica pentru parohienii săi, luați cu necazurile lor particulare,

tot aşa de mult vremea ca şi cum ar face-o pentru familia proprie, făcându-se tuturor toate.

Aceasta-i pastoraţia individuală.

Să nu credem că ajunge puţină oratorie sentimentală, cu glas afectat, pe marginea jertfei lui Hristos, fără să facem nimic pentru oamenii necăjiţi după aceea, ca să cucerim sufletele real şi statornic. Distanţa de oameni, fie din comoditate, fie din neplăcerea de a ne amesteca cu cei de condiţie modestă, încuie sufletele în loc să le descuie, oricât de frumos le-am predica la ocazii festive.

S-ar putea obiecta că este greu pentru parohul nostru să-şi dedice astfel timpul familiilor din parohie, având obligaţii faţă de familia sa. Dar avem atâţia preoţi lipsiţi de copii proprii, şi totuşi nu vedem la ei această dedicaţie. Cauza, prin urmare, nu este totdeauna povara familiei proprii, ci fie lipsa de dragoste, fie faptul că nu şi-au dat seama ce mijloc efectiv pentru cucerirea sufletelor este grija de familii luate în parte. Pe de altă parte, sunt şi preoţi cu familie grea, care fac mult pentru ajutorarea individuală a parohienilor. Încât pentru mulţi preoţi ceea ce se postulează în aceste rânduri nu este un lucru nou, ci mai degrabă o sistematizare a ceea ce au făcut şi până acum.

Ni se deschide în această direcţie un nou domeniu de activitate pastorală, cel mai lucrător dintre toate. Şi nu ne îndoim că râvna, pe care în general preoţimea noastră a dovedit-o şi o dovedeşte continuu, în a se jertfi cât mai mult pentru popor, o va îndemna să pornească hotărât pe acest nou făgaş.

Civilizaţia şi sufletul*

Era o vreme, nu prea depărtată, când orice nouă invenţie omenească în domeniul tehnicii umplea lumea de admiraţie şi o îndemna să proiecteze spre viitor cele mai îndrăzneţe visuri de fericire obştească nelimitată.

Se vedea în aceste cuceriri ale forţelor naturii, în această aducere a lor sub puterea omului, un progres real al umanităţii, progresul pur şi simplu, afară de care altul nu este de conceput. Cu mare milă priveau cei mai mulţi spre timpurile vechi, „înapoiate", mirându-se cum au putut trăi oamenii de atunci, cum au putut suporta „întunericul" şi strâmtorarea unei existenţe lipsite de atâtea „comodităţi" contemporane.

Între timp însă, omenirea a făcut noi experienţe. A experiat convieţuirea cu atâtea invenţii tehnice, a trăit antrenată într-un veac al civilizaţiei, şi gândurile ei s-au modificat simţitor cu privire la acest subiect.

Poate că mai are şi azi resurse să întâmpine cu destulă admiraţie noile invenţii tehnice, dar anevoie se va mai lăsa ispitită să făurească visuri de fericire viitoare în funcţie de cucerirea forţelor naturale, externe.

---

* *Telegraful Român*, an XCII, nr. 28, 9 iul. 1944, pp. 2-3. Semnat: *D. Stăniloae.*

Nici în timp de pace maşinile nu-i fac pe oameni cu adevărat mai fericiţi. Dar războiul, prin însuşi faptul că mai este posibil, însă mai ales prin uriaşa extindere a puterii lui de distrugere din cauza invenţiilor civilizaţiei noastre, este un martor puternic, care acuză această civilizaţie, care îi dezvăluie neputinţa de a-i face pe oameni mai buni, de a face lumea mai fericită. Principiul care stă la baza tancurilor conduse prin raze şi a bombelor zburătoare poate să ne mai facă să admirăm înalta destoinicie la care a ajuns spiritul omenesc în domeniul descoperirii şi captării forţelor naturale, dar nu mai este în stare să ne trezească nicio nădejde în contribuţia lui la fericirea omenirii. Dimpotrivă, suntem siguri că el va spori cu timpul într-o măsură şi mai înfricoşată forţa de distrugere a răului, cuibărit adânc în fiinţa omenească.

Civilizaţia aceasta poate progresa încă mult. Forţele necunoscute şi necaptate ale Universului sunt de-a dreptul nemărginite în raport cu puterea omului de a le descoperi şi prinde în instrumentele sale, iar omul s-a deprins şi cu metoda care îl duce aproape automat la descoperiri noi, continue. Dar omenirea a învăţat că de la acest progres nu poate nădăjdui nimic în ordinea fericirii vieţii omeneşti.

Aceasta atârnă de schimbarea, de îmbunătăţirea sufletului, a agentului care foloseşte forţele descoperite şi captate ale naturii. Preocupările omenirii trebuie să se întoarcă spre suflet, care are un rol cu mult mai important în scăparea vieţii omeneşti de marile furtuni şi nenorociri care o bântuie.

Am avut câteva veacuri în care toate preocupările omului s-au îndreptat lacome spre exterior, spre obiect, spre natură, în nădejdea că acolo este cheia fericirii.

Experienţa miilor de ani, care constatase că numai de la grija de suflet putem să aşteptăm mântuirea, a fost bagatelizată, ca o idee înapoiată. Omenirea a făcut din nou, pe cea mai vastă scară, experienţa amară a Fiului rătăcitor.

Acum trebuie să se întoarcă din nou la vatra sa intimă, la suflet. În lăuntrul nostru este o altă lume, mai nesfârşită decât cea a naturii şi mai importantă. Spiritualităţile orientale, creştinismul primelor veacuri au făcut mari progrese în cercetarea vieţii lăuntrice, în observarea şi înregistrarea legilor după care se conduce şi poate fi condusă ea. Dar lumea mai nouă a căzut de la această cunoştinţă a domeniului sufletesc. Noi, cei de azi, suntem de-o stângăcie şi de-o grosolănie nemaipomenite în ce priveşte capacitatea de cunoaştere şi de îndrumare a vieţii sufleteşti. Pe cât de dibaci este omul contemporan în cântărirea şi folosirea forţelor naturale, în dirijarea maşinilor, pe atât de nepriceput şi de neajutorat este în sesizarea, în stăpânirea şi în direcţionarea puterilor sufleteşti. Omul de azi este robul neputincios al pasiunilor stârnite în lăuntrul său de tot felul de cauze din sine, dar mai ales din afară de sine.

Cine a stăruit puţin asupra unor pagini din spiritualitatea veche creştină, din ascetica şi mistica veche rămâne uluit de persistenţa cu care se studia atunci viaţa sufletească în cele mai ascunse şi mai detaliate manifestări ale ei. Fiecare pasiune era observată şi analizată cu o putere de pătrundere şi cu o fineţe extraordinară în cauzele, în dezvoltarea, în efectele ei, ca să se stabilească apoi metodele de vindecare. Cu o precizie sigură s-a formulat, pentru fiecare mişcare nesănătoasă a sufletului remediul curăţitor şi s-a descris cu o subtilitate care nu poate fi îndeajuns de

admirată toată traiectoria sufletului, de la stările cele mai de jos până la înălțimile supreme de curăție și de noblețe.

Lucrul acesta trebuie să-l reia azi omenirea, de unde a fost lăsat, după ce se va familiariza din nou cu achizițiile celor de odinioară. Dorul de a cunoaște al omenirii trebuie să se întoarcă și spre domeniul lăuntric, care este cel mai important. De la îndelungata preocupare cu științele naturii, a putut deprinde metoda observației scrupuloase, care îi va fi de mare folos și în domeniul sufletesc. Lumea de dinafară l-a învățat pe om să-și dea seama că totul este stăpânit de legi constante și să respecte cu o grijă sacrosanctă aceste legi. Această învățătură îi va sluji și în studiul vieții sufletești și în comportarea lui față de lumea lăuntrică. Și acolo va avea să descopere legi precise, pe care de asemenea va trebui să le respecte în tot ceea ce întreprinde.

Se înstăpânise părerea că lumea sufletească n-are legi. Totul poate merge acolo oricum. Nicio obligativitate nu se impune, nicio urmare nu decurge cu necesitate. În ordinea sufletească se poate comporta fiecare cum vrea. Este domeniul unde libertatea se poate juca în voie, dedându-se la orice, totul putând fi făcut fără niciun risc pentru nimeni. Acolo putem fi toți copii iresponsabili, dezlegați de orice frână, tăvălindu-ne cum ne place în tot ce vrem și tăvălind totul în bunul plac al nostru. În viața sufletească nu sunt legi, n-ai prin urmare ce studia și n-ai niciun fel de obligație.

Este timpul să ne dăm din nou seama că în viața sufletească sunt legi, care stăpânesc până în cele mai intime și mai subtile fibre ale ei, ca și în microcosmosul fizic. Omul modern, care a învățat că, într-adevăr, cu mașina nu poți să te joci, ci trebuie să țină seama cu o grijă extremă de toate piesele și legile ei de funcționare, cu primejdia vieții sale și

a semenilor săi, trebuie să ducă și în comportarea față de viața sufletească aceeași scrupulozitate. Ba mai mult chiar decât cu o mașină, cu sufletul nu se poate juca omul, fără primejdie de moarte, nu numai de moarte trupească, temporară, ci de moarte ființială, veșnică. Nu se poate juca nici cu sufletul său și nu se poate juca nici cu sufletul altuia. Cel dintâi nu-i aduce numai moartea sa, ci și pe a altora; iar cel de-al doilea, nu numai moartea altuia, ci și pe a sa. Ca și în cazul mașinii.

Acest fapt nu exclude libertatea, desigur. Oricine este liber să țină seama de legile vieții sufletești sau ba. Cu alte cuvinte, este liber să aleagă viața sau moartea. Dar nu este mai puțin adevărat că pentru a ajunge în viață trebuie să mergi pe o „cale", că numai pe „cale" poți să ajungi acolo, nu razna, peste câmp. S-a interpretat adesea libertatea în sensul că nu am avea să mergem pe nicio cale, că nu ajungem la nicio moarte dacă nu mergem pe o cale anumită, întrucât moartea spirituală, la care ajung cei mai mulți cât trăiesc este o moarte mai neobservată, lăsându-le încă viața în trup.

Desigur, orientarea preocupărilor spre suflet îi va impune omenirii alte obligații decât cele ce i le impun științele naturii. Legile sufletului nu se cer numai cunoscute, ci și urmate. Dar până aici, n-ar fi un lucru prea nou, căci și legile naturii se cer urmate, și sunt de fapt urmate în tehnică. Deosebirile mai mari se arată în alte două puncte:

1. Natura este așa cum este, și nu poate fi decât așa. Știința nu are alt rost decât să constate legile ei și să le aplice. Dar viața sufletească poate fi și altfel de cum o găsim când o lăsăm de capul ei. În atitudinea de „spectatori" imparțiali, sufletul este de obicei în starea decăzută, cum nu

trebuie să fie. Ca să fie cum se cuvine, trebuie să vrem noi, trebuie să-l îndrumăm noi. Deci ca să cunoaştem sufletul în toate felurile, şi anume şi în forma lui superioară, trebuie să ne hotărâm şi să ne nevoim întâi pentru o altă viaţă. Ştiinţa completă a sufletului, ştiinţa tămăduitoare a lui are ca premisă o asceză a omului.

2. Legile îţi impun numai o acomodare exterioară, care este mult mai uşoară. Mă acomodez exterior legilor electricităţii, ca să o pot folosi şi ca să nu-mi periclitez viaţa. Dar legile sufletului impun o acomodare interioară, în sâmburele fiinţei noastre. Nu-i voie să port în mine gânduri urâte, căci mi se înnegreşte viaţa; nu-i voie să mă dedau la lucruri uşuratice, căci pierd nobleţea sufletului. Este mai uşor să faci o acomodare de suprafaţă şi parţială – „asceza" ştiinţei – decât să te controlezi şi să te înfrânezi şi să te dirijezi până în sâmburele fiinţei tale, în fiecare clipă, indiferent că eşti sau nu în contact cu ceva exterior.

Ştiinţa sufletului este, aşadar, totodată o pedagogie a sufletului, o artă care îi preface pe oameni. Numai această ştiinţă a sufletului va contrabalansa civilizaţia. Ea este cu mult mai dificilă, de aceea se apucă omenirea de ea cu atâta greutate. Şi poate că nu se va mai apuca deloc, căci oricât ar însemna civilizaţia un progres, ea este, ca orientare spre exterior, totodată un mare regres, o mare superficializare a fiinţei umane, precum se poate vedea chiar din cele două deosebiri ale ei faţă de ştiinţa adevărată, a sufletului. Numai un efort supraomenesc, o adevărată revoluţie în duh, o încordare extraordinară de putere va putea aduce această schimbare de orientare, fără de care omenirea merge spre dezastru.

Preoţie şi curăţie*

Preoţia este un adânc atât de mare de înfricoşată răspundere în cârmuirea omenirii spre buna vieţuire de aici şi spre mântuirea veşnică, încât, oricât s-ar medita asupra ei, nu poate fi cuprinsă în întregime şi, oricât s-ar sili cineva să o înfăptuiască în deplinătatea ei, nu poate ajunge niciodată la capăt.

Tocmai de aceea, orice cădere sufletească în lume, fie individuală, fie colectivă, orice învârtoşare în neştiinţă şi în patimi, chiar dacă are şi alte multe pricini, îl arată cu degetul şi pe preot ca părtaş la vina acestui neajuns. Preotul trebuie să poată opri lumea de pe povârnişul căderii, trebuie să o poată înălţa pe culmile vieţuirii la lumina duhului. Dar acest „trebuie să poată" înseamnă, în primul rând, o uriaşă luptă pentru înălţarea sa; înseamnă nu o putere dată de la început, de-a gata, ca o unealtă naturală, ci o obligaţie de a o găsi, cu asigurarea însă că o va găsi sigur de o va căuta necontenit. Dacă nu poate face minuni în viaţa sufletelor, nu are scuza unei neputinţe care pur şi simplu nu poate fi înfrântă, ci este vinovat că nu a lucrat zi şi noapte asupra

* *Telegraful Român*, an XCII, nr. 30, 23 iul. 1944, p. 1. Semnat: *D. Stăniloae.*

sa în aşa fel, ca să poată face minuni; că să-şi facă fiinţa o atât de bună conducătoare de puteri spirituale, încât să nu-i poată rezista nicio inerţie sufletească.

Preotul, aşadar, este menit să lucreze cu toată fiinţa sa, nu numai prin vreo latură, sau vreo destoinicie parţială a sa, dobândită aşa cum se dobândesc dexterităţile prin care lucrăm asupra materiilor sau a hârtiei de birou. El trebuie să coboare ducând pe braţe fiinţa sa, jertfită în întunecimile sufletelor învârtoşate, să le înmoaie cu sângele său şi să le lumineze consumându-se ca o torţă.

Precum trupul sleit de puteri nu se reface decât printr-o transfuzie de sânge de la un trup sănătos, aşa o viaţă sufletească încremenită şi stinsă nu se poate înviora decât dacă preotul îşi îmbibă în ea cu totul fiinţa sa, care trebuie să fie, întreagă, numai curăţie şi numai dragoste. Iar dacă ar face aceasta nu numai un singur preot, ci toţi, lumea s-ar înnoi, săvârşindu-se minunea.

Preotul nu este un oarecare agent cultural exterior, asemenea atâtora din zilele de azi. Ci el este, sau este menit să fie, aluatul din lăuntru, veşnicul revoluţionar al lumii dinăuntru. El este la intersecţia între Dumnezeu şi oameni, ceea ce înseamnă că nu este la suprafaţă, ci în adâncul planului de viaţă al sufletelor, făcând să se reverse în ele apele vii care alungă uscăciunea şi nerodirea. A fi între Dumnezeu şi om nu este totuna cu a fi spaţial între ei, ci a fi la un adânc, la care nu poate coborî omul învârtoşat, pentru ca să faci din fiinţa ta, sensibilă şi vibrantă la adierea Duhului, punte şi mediu prin care să treacă puterile dumnezeieşti într-un suflet încremenit, care nu este în stare să se înfioreze de ele, dacă nu este atins de vibraţiile unei fiinţe asemenea cu a lui.

Răspunderea şi rolul unic de înfricoşat al preotului vine de acolo că prin el vrea să lucreze Duhul dumnezeiesc şi necreat, pentru a face după asemănarea Sa lumea sufletelor create. Preotul nu este cu totul din lumea aceasta, ci este într-un anumit înţeles al cerului, având o misiune cerească pe pământ. Dacă încetează de-a fi mediu transmiţător al cerului, pământul cade cu totul în întuneric şi pierzanie.

Preotul, spre deosebire de orice profesionist al pământului, trebuie să lupte pentru cer, cu tot ce este inerţie pământească. Dar lupta trebuie să o dea întâi în el, şi în el trebuie să o poarte în toată viaţa. Mai intuitiv vorbind, fiinţa lui este prima linie de bătaie în care trebuie să lupte, deşi încordarea lui trebuie să răzbească departe, dincolo de fiinţa sa.

Dacă nu se va face pe el curat de patimile care reprezintă ostilitatea împotriva duhului şi inerţia spre materie, cum se va turna pe sine ca esenţă tămăduitoare în ceilalţi oameni? Dacă puterile de subţiere duhovnicească ale cerului trebuie să le transfuzeze în suflete prin fiinţa sa, cum va face aceasta dacă n-a devenit el însuşi un transparent şi un bun conducător al luminii cereşti?

Iată de ce Teognost, un sfinţit autor al *Filocaliei*, spune că cel ce s-a învrednicit de preoţie trebuie să se fi îndatorat mai înainte de a vieţui ca unul ce s-a adus jertfă morţii patimilor şi a plăcerilor.

> „Să te atingi de cele sfinte, cu conştiinţa înălbită de curăţie, ca un sfânt, după ce te-ai înălbit mai înainte, prin pâraie de lacrimi, mai mult decât zăpada."

Primejdie de moarte veşnică îşi atrage preotul care, nesocotind datoria înduhovnicirii sale prin curăţire

desăvârşită de patimi, se apropie de jertfa dumnezeiască, îndrăznind să facă pe mijlocitorul, fără să fie mai mult decât omul de rând, pe care Dumnezeu nu-l admite să se apropie de Sine de-a dreptul:

> „Un preot oarecare, zice, ce era totodată şi monah, având faimă de evlavie şi fiind cinstit de mulţi pentru arătarea cea din afară, dar înăuntru, pe ascuns, aflându-se întru desfrânare şi întinat, odată, la săvârşirea dumnezeieştii şi sfintei slujbe, când s-a apropiat cântarea Heruvicului, plecându-şi grumazul, ca de obicei, înaintea Sfintei Mese şi citind: «Nimeni nu este vrednic...», s-a aflat dintr-odată mort, părăsindu-l sufletul într-o înfăţişare ca aceasta".

Atât de desăvârşit trebuie să fi devenit preotul, fiinţă a cerului, nerobită pământului, încât oricând să fie bucuros de a primi să fie dezbrăcat de haina vieţii de aici:

> „Dacă te temi de moarte, încă nu te-ai împreunat prin dragoste cu Hristos, pe Care te-ai învrednicit să-L jertfeşti cu mâinile tale şi cu al Cărui Trup te-ai săturat. Căci dacă s-ar fi întâmplat aceasta, te-ai sârgui să te duci acolo unde este Cel iubit, nemaipunând preţ pe viaţă şi pe trup."

Preotul, jertfind pe Hristos, trebuie să-şi fi asimilat voinţa Lui de jertfă. Dacă vrea să toarne în suflete simţirea jertfei lui Hristos, care să le înmoaie, trebuie să-şi însuşească şi el însuşi, ca mediu al ei, simţirea jertfelnică, hotărârea de jertfă. Dacă n-a ajuns la această stare, murind lumii, îl aşteaptă muncile veşnice:

> „Făcându-te jertfitor al Trupului lui Dumnezeu şi părtaş de El prin cuminecătură, te-ai îndatorat să te împreuni cu El şi în asemănarea morţii Lui, nemaitrăindu-ţi ţie, ci Celui ce s-a răstignit şi a murit pentru tine, cum zice Apostolul. Iar dacă trăieşti în patimi, trupului şi lumii, găteşte-te ca să treci prin moarte la pedeapsa cea fără de moarte de nu te vei opri de bunăvoie, înainte de moarte, de la Jertfa cea fără de sânge. Dar mulţi din cei ce săvârşesc cele sfinte cu nevrednicie, fiind răpiţi fără de veste de moarte, au fost trimişi la Judecata de acolo".

Pe cât de mare este răspunderea preoţiei, pe atât este de înfricoşată, fireşte, şi sancţiunea rânduită pentru nesocotirea ei. Toate păcatele pe care oamenii le fac din neglijenţa preotului i se vor socoti ca vină, spune un alt sfânt din Filocalie.

Țară nouă*

Mari și minunate sunt căile Domnului! Și ele se arată în cârmuirea destinelor istorice ale popoarelor. Când orizontul lor de viață se întunecă, deodată li se deschid zări noi și neașteptate. Când situațiile par fără ieșire și mintea oamenilor nu vede decât posibilități tragice, se desfac căi largi pentru continuarea existenței neamurilor.

Istoria nu continuă monoton pe căi uniforme. Ci intră mereu în alte zone, în alte orizonturi, care, nefiind bănuite de oameni sau neputând fi hotărâte dinainte în amănunte, sunt în mare parte produsul factorului miraculos al Providenței. Desigur, oamenii se străduiesc, luptă, unii pentru o soluție, alții pentru alta, dar Dumnezeu folosește străduințele acestea pentru a scoate la suprafață o a treia soluție, la care niciunul dintre oameni nu se aștepta. Aici se arată cu adevărat elementul pururi nou, de nouă creație, al fiecărei epoci istorice.

Acest lucru s-a adeverit din plin încă o dată și în viața neamului nostru în aceste zile. Ceea ce s-a petrecut și ceea ce este în curs de desfășurare ne arată, întâi, că Dumnezeu

* *Telegraful Român*, an XCII, nr. 36, 3 sept. 1944, p. 1. Semnat: *DS*.

este cu poporul nostru, iar al doilea, că o nouă fază se deschide în viața noastră ca neam.

Faptul că Dumnezeu este cu noi se arată în aceea că, de unde acum câteva zile orice perspectivă de viitor se întunecase înaintea noastră, azi ne vedem aproape de rotunjirea țării, aproape de vindecarea marii răni de care sângera trupul neamului în urma marii nedreptăți de la Viena. Ne cheltuisem, nesocotit, peste orice măsură, într-un război al altora și ne vedeam pe marginea prăbușirii împreună cu aceia, fără să știm cum am putea ocoli această scufundare, care ne părea fatală. Dar iată că, în curs de câteva zile, ne-am smuls din această îmbrățișare a morții, și lucrul a mers cu mult mai ușor decât ne așteptam datorită înțelepciunii bărbaților care au pus mâna pe cârma corabiei destinului nostru și au condus-o prin aceste strâmtori primejdioase, datorită unității și înțelegerii admirabile pe care a dovedit-o poporul nostru și de această dată, dar datorită, desigur, și ajutorului dumnezeiesc, care ne-a mânat la această faptă în împrejurări mai favorabile decât le bănuiam.

Dumnezeu nu ne va lăsa nici de aici înainte. Dovada proaspătă a grijii Sale de noi să ne fie o asigurare. Dar ajutorul Lui va fi și mai departe cu noi numai dacă vom fi vrednici de el, dacă nu-l vom împiedica de a ne fi de folos. Ca să ne scoată deplin la limanul izbăvirii, va trebui să ne menținem și chiar să întărim solidaritatea între noi. Niciun român nu trebuie să aibă în vedere decât interesele neamului nostru, ținând la inimă râvna pentru independența noastră politică, spirituală și economică. De noi depinde să dăinuim, să trecem cu bine peste epoca aceasta. Nimic nu ne-ar putea face un mai mare rău decât dezbinarea dintre noi sau ascultarea de comenzi străine. Fiecare din noi să

asculte numai de bărbaţii probaţi ai neamului, de cei ce s-au dovedit prin viaţa şi prin faptele lor că nu au avut în vedere decât interesele neamului. Ne-am săturat de propagandele în serviciul străinilor, îi cam ştim şi se cam cunosc cei ce au slujit mai mult pe străini decât pe români.

Ni s-a făgăduit prin armistiţiu independenţa. Dar depinde de noi să ne-o dobândim real, în suflete, ca să o avem şi în afară.

Dar am spus că Dumnezeu nu ne-a arătat în evenimentele recente numai că este cu noi, ci şi că ne deschide o nouă fază în istoria neamului. Caracteristica ei, exprimată în două vorbe, este: ieşirea din greşelile timpului. Viaţa noastră de stat a fost împovărată înainte de multe greşeli. Să învăţăm din suferinţele grele cu care le-am plătit, să nu le mai repetăm.

Am fost conduşi şi de democraţie, şi de dictatură. Dar şi una, şi alta au săvârşit aproape aceleaşi greşeli. Şi una, şi alta au fost stăpânite de o mare parţialitate, de multă demagogie, au evitat munca serioasă pentru ridicarea poporului şi nu s-au sinchisit de dreptate, de merit, de cinste, de seriozitate morală, de problemele adevărate ale neamului.

În epoca anilor de dictatură, am cunoscut ce lucru primejdios pentru neam este să vorbească numai unul, sau să se spună numai ce-i place unuia, la radio, în gazete, pe stradă, socotindu-se patriotic numai ceea ce-i convine lui şi trebuind să se ţină ochii închişi la problemele, la durerile, la primejdiile naţionale, până la căderea în ele.

Ni se deschide acum o eră de libertate, dar este de dorit să nu se mai repete în numele ei lupta sălbatică între partide, fără grijă la interesele ţării. Am vrea să nu se reactualizeze exclusivismul de partid, parţialitatea clubului, ci

să vedem mai multe partide guvernând laolaltă, cu evitarea criticilor inutile, a exclusivismului în favoarea clientelei politice, în duh de frăţie românească, în emulaţia faptei pozitive pentru ridicarea neamului.

Poporul nostru a dat înapoi, a căzut şi mai jos faţă de străini pe teren economic, sanitar, moral, al tradiţiilor etnice. Să se procedeze la o muncă sistematică, fără demagogie, pe bază de planuri reale, la ridicarea lui. Ne trebuie muncă serioasă pe teren agrar, în cultură, pe teren sanitar. Să se selecţioneze elementele care urmează şcoala teoretică mai înaltă, să nu se mai continue cu adularea demagogică a tineretului.

Tineretul a ajuns să fie socotit şi să se socotească pe sine un fel de zeu care ştie totul, poate totul, rezolvă prin instinct totul. Iar rezultatul l-am văzut. S-a făcut demagogie cu el în şcoala de toate gradele, încât a ieşit nepregătit şi pretenţios, năpustindu-se totdeauna în extreme, care nu duc la nimic bun. Profesorii, în loc să-l înveţe, să-l ajute să cucerească real înalta cetate a culturii, a chibzuinţei, care abia ea rezolvă problemele, au căutat să şi-l facă aderent politic sau să-şi creeze prin aplauzele lui o popularitate găunoasă.

Muncă pe toate terenurile şi studiu serios, numai prin acestea putem ridica real starea şi puterea neamului. Ţi-e mai mare jalea să-i vezi pe plugarii satelor noastre, îmbrăcaţi odinioară în portul mândru românesc, azi umblând în zdrenţele murdare, rupte, peticite al străinilor. Ţi-e mai mare jalea să-i vezi scăpătaţi, învăţaţi la „domnia" serviciului de la oraş, iar pământul lor, încăput pe mâna străinilor.

Avem de cucerit bunăstarea pe teren agrar, comercial, cultural, spiritual, moral, şi de înlăturat: fuga după

căpătuiala uşoară, lenea, alunecarea pe lângă probleme cu ajutorul vorbăriei.

În celălalt război am câştigat teritoriu, dar am ieşit din el copii. Fie ca din războiul acesta să fi câştigat minte. Şi atunci, el va fi contribuit tot aşa de mult la înălţarea noastră istorică.

Toţi în jurul neamului*

Ziarul nostru va apărea câtva vreme în fiecare zi, pentru că fiecare zi este plină de evenimente creatoare de epocă. Şi este o datorie să mergem în pas cu ele, pentru a nu rămâne în urmă şi dedesubtul lor. Din aceste evenimente desprindem deocamdată, ca aport pozitiv pentru neamul nostru, o nouă rotunjire a ţării, iar ca poruncă vitală, străduinţa pentru independenţa ei.

Până ce un neam musteşte de vigoarea tinereţii şi Providenţa are să realizeze prin el o parte din marele ei plan, el se ridică din orice împrejurare care-l apasă, forţele lui căutându-şi noi căi prin care năvălesc la largul vieţii întru arătare. Lovit în ultimii ani în integritatea hotarelor şi a independenţei statului său, nu şi-a pierdut nicio clipă siguranţa că în scurtă vreme îşi va reface hotarele şi se va scutura de orice servitute.

Azi trăim împlinirea acestei certitudini, prin voinţa neamului, prin înţelepciunea şi patriotismul tânărului nostru Rege şi ale unor bărbaţi de seamă, în care s-a încorporat fără clintire această voinţă românească fundamentală.

* *Telegraful Român*, an XCII, nr. 37, 4 sept. 1944, p. 1. Semnat: *D. Stăniloae*.

Viteaza armată a neamului a intrat pe pământul Ardealului, răpit de nedreptatea de la Viena, şi înaintează fără şovăire. Peste puţină vreme vom strânge între hotarele fireşti ale sângelui şi graiului nostru tot ce ni s-a luat cu silnicie. Totodată, neamul nostru a scuturat un jug străin din lăuntrul ţării şi are cea mai hotărâtă voinţă să nu i se mai lase furată independenţa lăuntrică de nimeni. Aceasta o vor aliaţii noştri de la noi, şi neamul românesc va dovedi că are toată maturitatea sufletească pentru a lupta şi păstra neştirbită suveranitatea în lăuntrul hotarelor sale.

Ceea ce ne-a adus ştirbirea independenţei în trecutul apropiat a fost neunirea dintre noi şi angajarea unora în *filii* străine. Experienţa ne-a învăţat să fim pentru viitor una şi să gravităm, cu toate simţirile noastre, exclusiv spre inima neamului, spre destinul lui independent. Înţelepciunea creştină spune să nu înghiţi nimic din ale străinului, ca să nu te înghită străinul.

Mai presus de orice interes personal, de orice pasiune particulară, se ridică pentru toţi problema asigurării viitorului liber al neamului. Spre această zare să tindem, şi Dumnezeu ne va ajuta.

Biserica şi vremurile noi*

Trăim vremuri mari, vremuri în care se făuresc tiparele de viaţă pentru o nouă epocă. Omenirea face un nou salt spre libertate, spre valorificarea muncii, spre preţuirea omului, oricare i-ar fi condiţia lui exterioară.

Biserica simte înrudirea profundă dintre această tendinţă a vremurilor şi năzuinţele ei de totdeauna. Învârtoşelile sociale care stăteau în calea înfăptuirii idealurilor propovăduite de ea se înmoaie şi mai mult.

Libertate! Dar cine a venit pentru prima dată în lume cu marea lozincă a libertăţii omului, dacă nu creştinismul, pentru care omul este făcut „după chipul lui Dumnezeu"? Şi cine a susţinut în cursul istoriei mai sistematic, mai categoric ideea libertăţii, dacă nu creştinismul, care l-a îndemnat pe om să-şi caute mântuirea în ciuda oricărei piedici, cu riscul oricărei prigoniri şi mucenicii?

Pentru creştinism, omul nu este numai trup supus legilor mecanice ale materiei, ci spirit, dar nu fărâmă din marele tot care-l poartă cum vrea, ci spirit liber, ce se poate opune şi lui Dumnezeu – cum este cazul celor care se

* *Telegraful Român*, an XCII, nr. 41, 10 sept. 1944, p. 1. Semnat: *Dumitru Stăniloae.*

scufundă în pierzanie, cu toată voia divină de a-i mântui –, dar tocmai de aceea având în mâna lui toată răspunderea pentru soarta proprie.

Valoarea muncii! Dar cine a ridicat pentru prima dată munca la nobila ei înălţime, dacă nu creştinismul, care n-a fost semănat în lume de aristocraţi, ci de profesioniştii îndeletnicirilor care erau socotite cele mai umile. Iisus a fost măsar, dar creştinismul Îl cinsteşte ca pe Fiul lui Dumnezeu şi Mântuitorul lumii, cinste de care n-a învrednicit pe niciun filosof, pe niciun aristocrat, pe niciun capitalist.

Preţul omului, indiferent de condiţia lui socială întâmplătoare! Dar cine a proclamat prima dată în istorie că oamenii sunt fraţi, că bogatul nu este în esenţă mai mult decât săracul, că împăratul merge în acelaşi loc după moarte ca şi umilul supus? Şi cine i-a arătat, şi omului celui mai nesocotit de toţi, că este fiu al lui Dumnezeu după origine şi după destinaţie, dacă nu creştinismul? Nu a fost pe lume doctrină sau gând cât de îndrăzneţ, care să fi văzut, şi în cel mai umilit om, o realitate atât de uluitoare, o posibilitate atât de nesfârşită, precum creştinismul.

Biserica nădăjduieşte fără şovăire să facă „un om" şi din cea mai decăzută fiinţă. De aceea, nu părăseşte nici pe bolnav, nici pe cel mai puţin dotat. Ea îi dă omului o mângâiere, chiar şi atunci când nu mai poate avea niciuna în lumea aceasta.

Iar în cadrul creştinismului, cine a luptat pentru aceste valori mai mult decât Biserica poporului român?

Ea singură a luptat pentru libertatea lui în cursul veacurilor, cât zăcea în lanţurile iobăgiei străine, îndemnându-i pe toţi la lupta pentru ideea libertăţii. Înainte de orice democraţie conştientă, ea a încorporat principiul nobil al democraţiei.

Ea a preţuit ca nimeni altul munca, preoţii ei fiind pălmaşi pe moşia conţilor, alături cu fiii păstoriţi, şi până azi câştigându-şi existenţa din sudoarea muncii lor, căci Biserica noastră nu are averi, şi statul nu i-a învrednicit nicicând de salarii suficiente.

Ea a înţeles totdeauna valoarea oamenilor umiliţi, căci aceştia au fost fiii ei cei mai statornici. Boierii au căutat în orice timp vitreg adăposturi mai pretenţioase.

Astfel, Biserica noastră păşeşte spre viitor cu încredere şi cu înţelegere, la braţ cu vremurile noi, spiritualizând şi umanizând înţelesul lor pozitiv.

Rusia şi Ardealul*

Intrarea armatelor ruseşti în Ardeal şi ajutorul pe care ni-l aduc nouă, românilor de aici, împotriva germanilor şi a ungurilor, duşmanii noştri de totdeauna, este un fapt care se înscrie pe linia permanenţelor istorice ale acestui leagăn al românismului.

Mulţi dintre cei ce am privit coloanele ruseşti trecând prin satele şi oraşele noastre am auzit în copilărie poveştirile bunicilor despre o altă trecere a armatelor ruseşti prin aceleaşi sate şi oraşe la anul 1848, când au venit să înfrângă revoluţia maghiară, care voia pentru prima dată să încorporeze Ardealul românesc la Ungaria, pe nedrept. Trupele ruseşti de atunci au luptat aici pentru aceeaşi cauză pentru care au luptat şi moţii lui Avram Iancu, eroul revoluţiei româneşti de la 1848. De aceea, nu este de mirare dacă întâlnirea de atunci dintre poporul nostru şi armata rusească s-a întipărit în inima bătrânilor noştri ca o amintire din cele mai plăcute. În conştiinţa poporului nostru a rămas de atunci convingerea că poporul rus este un popor cu inimă bună şi duioasă. Toate scenele care se povestesc

* *Telegraful Român*, an XCII, nr. 43, 13 sept. 1944, p. 1. Semnat: *Dumitru Stăniloae.*

în popor din acel episod poartă acest caracter. Dar inima poporului român din Ardeal şi istoria lui au cunoscut de mai înainte încă ocrotirea binefăcătoare a acestui mare popor de la miazănoapte.

În tot trecutul său neamul nostru din Ardeal a trebuit să suporte asalturile regilor unguri şi al împăraţilor austrieci, iar într-o vreme, şi pe ale principilor calvini ai Ardealului, împotriva credinţei sale pravoslavnice, pentru ca, făcându-l catolic sau calvin, să-l poată mai uşor deznaţionaliza.

Dar din veacurile al XVII-lea şi al XVIII-lea poporul român din Ardeal şi-a găsit o efectivă apărare a credinţei sale contra Curţii din Viena, sau a principilor calvini din Alba-Iulia, în puternica forţă a Rusiei.

Mitropolitul Sava Brancovici din veacul al XVII-lea a umblat prin Rusia după milă pentru Biserica ardeleană. Protopopul Eustaţie Vasilievici al Braşovului şi alţi urmaşi ai lui din veacul al XVIII-lea se duceau adesea în Rusia, de unde aduceau şi ajutoare materiale, dar şi sprijin împotriva persecuţiilor austriece.

Însăşi reînfiinţarea ierarhiei bisericeşti ortodoxe în Ardeal la 1760, după desfiinţarea ei de către habsburgi, s-a făcut la stăruinţa Rusiei.

Astfel, dacă neamul românesc din Ardeal și-a ocrotit ființa prin Biserica sa, putem spune că Rusia, ajutând această Biserică, a contribuit efectiv la dăinuirea acestui neam. Nu degeaba ideea de rus se asociază în inima poporului nostru cu aceea de „om bun".

Azi istoria se repetă. Armatele rusești ajută iarăși neamul românesc să elibereze pământul strămoșesc al Ardealului. Să ne gândim ce s-ar fi întâmplat cu noi dacă

veneau până la Carpaţii de Sud ungurii, asociaţi cu germanii. Veştile despre ororile pe care le-au comis ungurii în localităţile în care au intrat zilele trecute – şi despre care sperăm să dăm mâine precizări mai ample – ne arată la ce grozăvii ne-am fi putut aştepta dacă nu ne venea în ajutor marea şi invincibila armată rusească.

Această armată scrie azi un nou act de ajutorare a neamului românesc din Ardeal.

Dl prof. Constantinescu-Iaşi despre Biserică*

După actul important de la 23 aug., care a schimbat esenţial şi în chip fericit orientarea României din punctul de vedere al politicii externe şi al organizării interne pe plan politic şi social, în regimul de libertate care s-a instaurat, au ieşit la cuvânt şi la manifestare mari şi dinamice idei de progres şi de dreptate naţională şi socială, înăbuşite până la acea dată.

Am urmărit cu un viu interes manifestările acestor forţe noi prin organele de presă, atât pentru justeţea multora din lozincile lor, cât şi pentru a vedea ce gândesc despre rolul Bisericii în aşezarea adusă sau în curs de-a fi adusă în viaţa poporului român de evenimentele şi de forţele în desfăşurare.

Aşteptarea este drept că a trebuit să fie puţin cam lungă, dar a fost răsplătită cu o bucurie reală şi cu atât mai substanţială, cu cât a venit din partea unui reprezentant de seamă al partidului comunist, adică al acelei forţe politice de la care propaganda exagerată de până acum ne obişnuise să o aşteptăm mai puţin.

---

* *Telegraful Român*, an XCII, nr. 60, 4 oct. 1944, p. 1. Semnat: *DS*.

Această bucurie ne-au prilejuit-o rândurile frumoase pe care le-a scris despre rolul Bisericii în viaţa neamului nostru, dl prof. Constantinescu-Iaşi, membru de frunte al partidului comunist, în ziarul *România Liberă*, nr. 44 din 29 sept. Aceste aprecieri pozitive Domnia Sa le uneşte cu rugămintea adresată Bisericii de a veni să se alăture la lupta poporului român pentru realizarea năzuinţelor sale naţionale şi sociale, aducând binecuvântarea ei, întrucât Domniei Sale i se pare că până acum Biserica este singura instituţie care stă încă de o parte.

Observând că cel puţin Biserica ardeleană şi-a spus în chip răspicat cuvântul de aprobare şi de binecuvântare faţă de noua orientare a României, prin Pastorala Înaltpreasfinţitului Mitropolit Nicolae, prea din destul „lămuritoare", ca şi prin tot ce se scrie în *Telegraful Român*, devenit de atunci organ cotidian – tocmai pentru a sublinia aderenţa sa la evenimentele în curs –, ne facem deocamdată plăcuta datorie de a reproduce câteva pasaje din articolul dlui prof. Constantinescu-Iaşi, care ni s-au părut mai grăitoare pentru modul favorabil în care priveşte Domnia Sa – şi credem că tot partidul comunist – rolul Bisericii în viaţa poporului român:

> „Poporul român, zice Domnia Sa, în marea lui majoritate, profesează credinţa ortodoxă, ca şi cele mai multe popoare slave, ca şi popoarele Uniunii Sovietice, cu care ne leagă de altfel un trecut bogat de relaţii bisericeşti şi fapte de credinţă. Putem oare nega acest trecut, de care o politică greşită a conducătorilor ţării de la 1919 încoace ne-a rupt – cu o mică întrerupere numai – şi putem desfiinţa o realitate vie: existenţa Bisericii Ortodoxe din Uniunea Sovietică."

Nu putem decât să mulţumim dlui prof. Constantinescu-Iaşi pentru pomenirea acestui trecut şi pentru tăria cu care afirmă că el nu poate fi desfiinţat, tărie care nu este echivalată decât de aceea cu care afirmă existenţa vie a Bisericii Ortodoxe din Uniunea Sovietică, marea noastră soră, pe care ştiind-o de aici înainte iarăşi aproape şi gata să o ajute ca în trecut, Biserica Ortodoxă Română se simte mai întărită şi mai susţinută pe calea aspiraţiilor ei.

Iar în altă parte a articolului citat, dl prof. Constantinescu-Iaşi, după ce enumeră un şir de mari figuri de ierarhi şi preoţi din trecutul Bisericii noastre, care au luptat şi au suferit pentru aspiraţiile mari ale neamului, încheie:

> „toate aceste figuri sunt chezăşie că Biserica Română a ştiut să fie alături de întreg poporul atunci când destinele sale au pornit spre făgaşe noi".

Spunând aceasta, dl prof. Constantinescu-Iaşi are toată „încrederea" că aşa va face Biserica noastră şi de această dată, şi în tot viitorul. Şi desigur că Biserica românească merită această încredere.

Tocmai de aceea, ne-am mirat văzând în ziarele din 1 oct. o notiţă, potrivit căreia comitetul Societăţii Scriitorilor Români într-o şedinţă secretă, luând în discuţie „Platforma Partidului Comunist", a cerut să se adauge în ea şi „separarea Bisericii de Stat".

Pe noi nu ne sperie asemenea glasuri, dar ni se pare ciudat ca tocmai scriitorii, care, prin rostul lor, trebuie să adâncească perspectivele de viaţă spirituală a neamului, vin cu asemenea propuneri menite să stingherească lucrarea de îmbogăţire şi de dezvoltare sufletească a poporului.

Ideea separaţiei vine din premiza că religia este o chestiune privată. Dar evident că nicio putere spirituală plină de efecte în jurul omului nu este o chestiune privată. Cu atât mai puţin religia, care de la om se transmite la om şi influenţează decisiv atât sufletul insului, cât şi relaţiile sociale.

Şi apoi, este chestiune privată pentru stat hrana spirituală a poporului sau direcţia lui de formare sufletească? Atunci, ce preocupare nu este chestiune privată? Cu cât sunt mai puţin private ştiinţa, instrucţia, economia, sănătatea etc.?

Cu cât sunt mai strânse legăturile acelui comitet de scriitori cu poporul, decât ale Bisericii, care pentru el fiinţează şi pe el îl încălzeşte în fiecare zi, ca să aibă calitatea să declare, în numele poporului, că Biserica trebuie separată de statul care nu este decât expresia poporului?

Din fericire, rândurile citate din articolul dlui prof. Constantinescu-Iaşi, care reprezintă, sperăm, opinia partidului comunist, arată o înţelegere faţă de rolul Bisericii, care cumpăneşte cu mult mai greu decât opinii „private" ca cele amintite.

Şagunismul şi democraţia*

Ziarul *Libertatea* a publicat în numărul său din 2 oct. a.c. [1944] o chemare către preoţimea ortodoxă română, iscălită de preotul prof. Constantin Staicu şi preotul iconom Al. Popescu. După ce înşiră un număr de deziderate, manifestul încheie:

> „Chemăm la luptă alături de noi, în cadrul partidului social-democrat, preoţimea ortodoxă română".

Înainte de cele 15 puncte, care alcătuiesc programul la a cărui înfăptuire este chemată preoţimea, chemarea cuprinde o seamă de considerente generale, care aproape toate sunt cât se poate de juste. Se vorbeşte în acest preambul de dragostea de popor, de egalitatea oamenilor, de preţuirea muncii, tot atâtea idei mari ale mişcărilor sociale contemporane, care au fost aduse în lume prima dată de creştinism. De aceea,

> „Biserica nu trebuie să se înfricoşeze de ideile noi, care animă lumea, trecând-o de la o viaţă învechită la una curată şi plină de fericire colectivă, pentru că această

* *Telegraful Român*, an XCII, nr. 64, 8 oct. 1944, p. 1. Semnat: *DS*.

ideologie, la origine este a ei. Biserica şi clerul nu trebuie să se izoleze într-o expectativă nepotrivită, ci se impune ca, în aceste vremuri noi, să se apropie total şi să rămână lângă nevoile muncitorimii şi ale poporului".

Căci „ideile democratice au fost practicate *ab initio* de Biserică: preoţii şi conducătorii lor erau aleşi de vocea poporului", „Biserica a răsărit din mijlocul poporului. Ea trebuie să fie şi să rămână a poporului".

Toate aceste afirmaţii, inclusiv aceea despre caracterul poporal al Bisericii, parcă ar fi luate din scrisul bisericesc de dincoace de Carpaţi, crescut din tradiţia străveche a Ardealului şi din duhul organizaţiei şaguniene.

Dar de unde până acum aceste idei democratice şaguniene erau hulite de reprezentanţii clerului şi de scrisul bisericesc al Vechiului Regat, ca protestante, ca laice, astăzi le vedem proclamate ca idei genuine ale creştinismului.

Acum se vede genialitatea legiuirii şaguniene, care a anticipat cu hotărâre timpurile şi ideile cele mai progresiste, fără a produce vreo conturbare în viaţa Bisericii, fără să sacrifice principiile dogmatice, sacramentale şi canonice neschimbabile, care trebuie să stea la baza oricărei organizări a ei.

Căci iată, cu toate pronunţările democratice din preambulul acestei „chemări", când autorii ei trec la precizarea în puncte programatice a dezideratelor, fixează în punctul 2 o propunere care contrazice tot ce s-a spus înainte despre caracterul popular al Bisericii şi despre democraţia ce trebuie să o însufleţească. Numiţii preoţi se reazemă în acest punct pe premisa că Biserica nu este a poporului, ci a clerului şi, deci, democraţia pentru dânşii este o chestiune care priveşte numai raporturile dintre ierarhi şi preoţi.

Tocmai din această depăşită idee vine şi dorinţa dânşilor de a se schimba legea de organizare a Bisericii din 1925, care cuprinde duhul larg democratic al statutului şagunian.

Iată ce spun numiţii preoţi în punctul 2:

„Modificarea legii şi a statutului Bisericii Ortodoxe Române, astfel ca preoţimea să poată dispune ea însăşi în mod democratic de destinele ei".

Înaltpreasfinţitul Mitropolit Nicolae a luptat până acum cu toate regimurile dictatoriale pentru menţinerea unei vieţi democratice în Biserică, în mijlocul unui stat care desfiinţase toate corporaţiile elective şi toate libertăţile democrate. A luptat cu neînţelegerea cercurilor ierarhice şi preoţeşti din Vechiul Regat, care nu voiau să tolereze participarea poporului la reglarea chestiunilor bisericeşti, şi de aceea nu a aplicat-o decât parţial.

Acum vin alţi preoţi, în numele „democraţiei", să ceară acelaşi lucru: înlăturarea unei legi care dă cuvânt poporului în problemele vieţii bisericeşti.

Ce avansat este Şaguna faţă de înţelegerile preoţilor „democraţi" de azi!

Dar ce cuminte a formulat Şaguna, şi legea din 1925, inspirată de duhul lui, marginile democraţiei în instituţia divină şi neschimbabilă a Bisericii, în raport cu expresiile nepotrivite ce le găsim în citatul punct 2 din „chemarea" preoţilor social-democraţi: „ca preoţimea să poată dispune ea însăşi în mod democratic de destinele ei".

De Biserică nu poate dispune nimeni, nici democraţia, nici dictatura, nici preoţimea, nici ierarhia, nici poporul. De Biserică dispune Domnul nostru Iisus Hristos. Ea are

dogme, ea are principii de organizare ierarhică de drept dumnezeiesc, ea are o Sfântă Tradiţie. Orice „dispunere" de destinele ei este limitată de aceste cadre divine.

Da, să înţelegem timpurile, să înviorăm dragostea şi preţuirea creştină faţă de cei umili, faţă de muncitori, să luptăm pentru libertate şi pentru drepturile omului, să fim o Biserică a poporului. Dar să ne păstrăm cugetarea limpede şi să nu uităm de fiinţa divină a Bisericii.

Adică, îndărăt, sau, mai bine zis, înainte la Şaguna!

Ardealul este al nostru pentru totdeauna*

Inimile româneşti trăiesc iarăşi zile de istorică şi suprafirească bucurie. După patru ani de durere şi de protest necurmat, Ardealul cel una şi nedespărţit îşi şterge lacrimile şi îmbracă din nou haină de sărbătoare. Ţăruşii unui hotar nefiresc şi barbar au fost scoşi din trupul lui. Clujul, Oradea-Mare, Târgu-Mureş, Reghin, Bistriţa, Huedin, aceşti luceferi din bolta Ardealului, după ce-au stat stinşi patru ani, s-au prins din nou de lumina tricolorului, s-au înviorat iarăşi de căldura graiului românesc descătuşat. Pasul ostaşului român răsună în cadenţa vitejiei strămoşeşti pe străzile lor, trezindu-le la viaţa întreruptă acum patru ani. Satele Năsăudului şi ale Maramureşului îşi primesc iarăşi feciorii alungaţi din faţa urgiei maghiare şi horele pornesc din nou în cântecul şi chiotul după care tânjeau văile şi dealurile cu obraz românesc.

Marea liturghie a învierii româneşti îşi ia din nou începutul în toate altarele Transilvaniei, săvârşită de preoţi prigoniţi, cu participarea întregului sobor românesc.

* *Telegraful Român*, an XCII, nr. 70, 17 oct. 1944, p. 3. Nesemnat. Cuvântare rostită de prof. D. Stăniloae la marea manifestaţie de la Universitatea Ardeleană, ţinută în 15 oct. 1944 la Sibiu.

Protopopul Munteanu înalţă în altarul din Huedin cântec de slavă lui Dumnezeu şi toţi martirii sunt de faţă la praznicul biruinţei, veselindu-se că sângele lor temeluieşte zidirea reîntregită a României-mari.

Fraţi români,

Orice lucru se definitivează şi se întăreşte pe veci printr-o repetare întreită. Un jurământ se întăreşte prin rostirea lui întreită, puterea duhului rău se alungă deplin de pe noul născut printr-o suflare întreită şi se leagă de Hristos printr-o făgăduială întreită.

În baza acestei rânduieli şi puteri tainice, Ardealul va fi al nostru pentru totdeauna pentru că de trei ori l-am smuls de sub puterea duhurilor întunericului prin sângele ostaşilor români şi de trei ori l-am scos la lumina libertăţii din iadul chinurilor ungureşti.

O dată au împlinit această faptă ostaşii lui Mihai Viteazul, a doua oară dorobanţii Regelui Ferdinand I, iar a treia, şi pentru totdeauna, Vânătorii de Munte ai Regelui Mihai I. A fost o orânduire de sus, cu sens de permanenţă, ca fapta fulgerată de mintea şi braţul lui Mihai Viteazul să fie definitivată cu puterea repetării celei de-a treia oară de un nou Mihai. Izbăvirea Ardealului este şi trebuie să fie deci definitivă şi totală. Aceasta ne pune pe umeri răspunderea istorică de-a şterge orice urmă a stăpânirii ungureşti din cuprinsul Ardealului şi tot ce-ar putea deveni într-un viitor cât de depărtat o posibilitate de resuscitare a ei.

România nu a primit niciodată Ardealul ca pe-o pomană, prin milogeli nedemne, prin mincinoase pledoarii propagandistice şi prin aranjamente între călăii libertăţii

popoarelor. Prin asemenea metode ieftine se capătă totdeauna numai lucruri străine şi care rămân străine. Orice lucru care îţi aparţine cu fiinţă şi care se leagă de tine prin toată fiinţa trebuie câştigat şi prin contribuţia voluntară de sudoare multă şi de sânge îmbelşugat. Numai sângele încheagă mădularele unui trup unitar şi viu.

De aceea, gândul nostru trebuie să se îndrepte cu recunoştinţă către martirii şi eroii care şi-au dat sângele lor pentru închegarea Ardealului în trupul general românesc. Binecuvântată fie amintirea şi veşnică răsplată cerească celor ce au spulberat cu jertfa lor ruşinea veacului al XX-lea care este Dictatul de la Viena.

Cu recunoştinţă vom pomeni de-a pururi şi ajutorul glorioasei armate sovietice, care şi-a înfrăţit sângele eroilor săi cu sângele eroilor români pe meleagurile Ardealului, pentru pecetluirea unei neslăbite prietenii.

Trăiască Maiestatea Sa, Regele Mihai I, demnul urmaş al lui Ferdinand I întregitorul!

Trăiască viteaza armată română!

Trăiască România liberă şi pe veci reîntregită!

Bibliografie*

Pr. Vasile Coman, *Religie și caracter. Contribuții la cunoașterea și predarea religiei în epoca adolescenței*, Brașov, 1944, p. 128.

Părintele Vasile Coman din Brașov-cetate este un preot care se înalță spre idealul preotului cerut de timpurile noastre. Este un preot viu, care trece prin sufletul său, ce vibrează de toate problemele contemporane ale umanității, învățăturile mângâietoare și ziditoare ale creștinismului și le topește într-o propovăduire care gâlgâie de convingere, de simțire ce trece de la sufletul său la sufletul auditorilor. Predicile Preacucerniciei Sale din biserica „Sf. Adormiri" din centrul Brașovului sunt ascultate cu sete de o mulțime de credincioși, între care nu puțini sunt intelectuali. Felul deschis, direct, nesilit și cald de a se apropia de suflete îl face și un păstor duhovnicesc iubit și dorit în casele enoriașilor.

Dar părintele Vasile Coman a fost, înainte de-a deveni paroh, și un catehet distins al Liceului *Andrei Șaguna* din

* *Telegraful Român*, an XCII, nr. 70, 17 oct. 1944, p. 3. Semnat: *D. Stăniloae.*

Brașov. Experiențele de propovăduitor al religiei în școală i-au ajutat să ne dea această carte, în care a adunat o mulțime de observații juste și pătrunzătoare despre sufletul adolescentului și despre metoda cea mai fericită de a-l face să asimileze cu dragoste învățăturile creștine.

Ca și sufletul Preacucerniciei Sale, așa și cartea aceasta este o lucrare vie, care te captivează prin agerimea, prin căldura, prin justețea punctelor ei de vedere. Multe din cărțile noastre de catehetică păcătuiesc, ca și multe din lecțiile de religie, fie prin rigiditatea lor, fie prin naivitatea cu care sunt scrise. Ele fie fac prea mult „doctrinarism" de specialitate pedagogică, fie sunt lipsite de o vedere mai largă, întrucât nu folosesc și lucrări neteologice din psihologie și pedagogie, ci rămân încuiate în unilateralitatea unor vechi clișee teologice.

Cartea Părintelui Coman este însă o carte vioaie, scrisă în vocabular sprinten, contemporan, pe baza unei bogate și variate literaturi, care se ocupă cu sufletul adolescenței.

Ea poate fi citită cu folos și fără plictiseală de oricine. Îndrumările despre felul cum trebuie predată cu mai mult succes orice materie din religie în liceu sunt cât se poate de interesante și de convingătoare.

În general însă, problema tineretului este atât de importantă azi, după atâtea eșecuri și atâtea nenorociri naționale venite din pricina îndrumării lui greșite, încât o carte care se ocupă cu problema educației lui, cu competența Părintelui Coman, formează o contribuție cât se poate de prețioasă.

Proprietatea, funcție socială*

În volbura de frământări ale timpului de față se disting limpede două mari tendințe complementare în jurul cărora se va cristaliza cu vremea noua ordine de durată a vieții omenești. Pe de-o parte, se afirmă tot mai puternic socialul, spiritul de colectivitate, de subordonare a insului intereselor obștești. Nu se mai concepe și nu se mai poate ca omul să trăiască pentru sine, dezinteresându-se de obștea din care face parte, disprețuind-o sau utilizând-o pentru scopurile sale. Individualismul despotic sau anarhic este definitiv depășit.

Insul este ființă slujitoare, ființă îndatorată, purtând pe umerii lui răspunderea pentru soarta celorlalți și trebuind să stea, cu toate puterile sale, în slujba binelui lor.

Dar totodată se afirmă, cu aceeași putere, tendința spre adâncirea unei vieți personale, căci ce altceva este pasiunea după libertate și după o cultură cât mai subtilă, dacă nu un semn că insul omenesc s-a regăsit pe sine însuși și se vrea adâncit în intimitatea unei vieți spirituale proprii, eliberat de clișeele tocite ale stilului comun?

* *Telegraful Român*, an XCII, nr. 72, 19 oct. 1944, p. 1. Semnat: *D. Stăniloae*.

Însă tendința din urmă nu o contrazice pe cea dintâi, ci o completează. Omul se caută pe sine însuși și-și valorifică puterile și însușirile proprii tocmai pentru a dărui societății o maximă contribuție de muncă, de lumină, de jertfă.

Sunt complementare aceste tendințe nu numai pentru că binele societății atârnă de dezvoltarea vieții spirituale a insului, ci pentru că această adâncire a intimității personale în fiecare ins este provocată de problemele și obligațiile pe care i le impun durerile și nevoile obștești.

Suntem prin aceste tendințe în plină paralelă cu drumul creștinismului spre frăția între oameni pe temei de dragoste, a insului față de obște și a obștii față de ins.

Timpurile noastre încep să facă și aplicațiile tehnice ale acestei tendințe în diferitele compartimente ale vieții sociale. Și de bună seamă cel mai important între aceste compartimente este cel al raportului insului cu proprietatea.

Până acum raportul insului cu proprietatea era un raport închis. Societatea nu avea ce căuta între acești doi poli. (Este adevărat că era inclusă familia în raportul dintre ins și proprietate, dar familia de multe ori reprezenta un egoism de grupă restrânsă.) Din raportul insului cu proprietatea sa era exclusă orice obligație socială a lui. Societatea era datoare să-i apere proprietatea, dar el nu era obligat să servească prin proprietatea lui societatea.

Lucrurile au început să se schimbe. Abstrăgând de sistemul comunist care accentuează aproape numai tendința colectivistă, observăm o îndreptare generală spre nearticularea socialului în raportul dintre ins și proprietate. Iată ce citim de pildă în noul *Program* ce și l-a dat Partidul Național Țărănesc: Partidul Național Țărănesc stă în materie agrară pe temeiul proprietății individuale țărănești,

limitată principal la capacitatea de muncă a unei familii. Proprietatea agrară trebuie să fie supusă principiilor: „pământul aparține celui care îl cultivă" și „proprietatea este o funcție socială". Cu alte cuvinte, se va lăsa sau se va da fiecărei familii atâta pământ cât poate să-l muncească, pentru că prin munca sa este datoare să facă din el un izvor de bunăstare nu pentru sine numai, ci și pentru societate. Nu este potrivit ca să dețină o familie latifundii pe care nu le poate lucra și deci nu contribuie cu munca sa la binele social, ci exploatează munca altora pentru un bine exclusiv egoist.

Munca și funcția socială, lucruri care în definitiv sunt identice, sunt noile principii după care trebuie cinstit un om și remunerat, nu lenea și gravitația în jurul persoanei proprii.

Se cuprinde aici atât tendința de satisfacere a socialului, cât și cea de satisfacere a individului. Și amândouă sunt exprimate în noile principii care stabilesc raportul dintre ins și proprietate.

Aceste principii însă nu fac decât să tălmăcească ideea creştină:

> „Omul nu este proprietarul pământului, ci administratorul lui. Proprietarul este Dumnezeu."

Dar întrucât administratorul chivernisește bunurile în folosul proprietarului, iar în concepția creștină pe Dumnezeu Îl slujim, slujind semenilor, căci El nu are nevoie să-L întreținem noi, evident că principiul creștin este în fond una cu principiul descoperit mai nou de știința socială umană despre proprietatea funcție socială.

Desigur că altfel stă lucrul cu proprietățile pe care le au marile instituții, ca de pildă Biserica. Acestea nu sunt lucruri folosite egoist, ci împlinesc o funcție socială tocmai în temeiul faptului că instituția respectivă stă în slujba intereselor sociale.

Problema se dezbate între egoismul individual și social, nu între social și social.

Sufletul muncitorului*

Rar stă cineva să reflecteze asupra însuşirilor alese ale sufletului omului muncitor, ca să-şi dea seama de tot ce distinge acest suflet de al oamenilor care nu sunt încovoiaţi cu toată seriozitatea asupra lucrurilor în fiecare zi. Dar toţi câţi am răsărit dintr-o casă de plugar, sau de meseriaş, sau de muncitor, ori avem printre ei cunoscuţi cu care petrecem adeseori momente mai intime, păstrăm o amintire reconfortantă, neprecizată în noţiuni, despre aceste clipe de comuniune cu ei.

Să stăm deci puţin şi să căutăm să definim impresiile acestea întăritoare pe care ni le lasă omul muncitor în clipele de intimă apropiere şi convorbire.

Sufletul lui este ca şi mâna lui care ţi-o strânge pe-a ta: robust, sincer, cald, gata oricând să te ajute la nevoie. În el nu sunt şerpuirile, ascunzişurile, scepticismele, blazările, egoismele fără scrupul ale oamenilor „fini". Cei ce am fost copii ai oamenilor muncitori nu mai putem uita clipele în care am simţit ocrotirea caldă, vânjoasă, sigură a părinţilor sau a prietenilor lor. Omul muncitor se dăruieşte întreg

* *Telegraful Român*, an XCII, nr. 76, 24 oct. 1944, p. 1. Semnat: *D. Stăniloae*.

pentru copilul său, pentru semenul care-i cere ajutor. Mila lui se revarsă neînjumătăţită, sentimentală ca a unui copil, dar puternică la ajutorare ca a unui leu.

Cu omul „fin" sau „rafinat" (a se lua aminte la sensul peiorativ ce l-a luat acest cuvânt, care după rădăcina lui ar fi să însemne un suflet subţiat), niciodată nu te simţi cu un prieten sincer, cu un sprijin de nădejde, cu un suflet deschis în întregime. O fi el interesant, complex (când este cu adevărat!), dar aceste complexităţi se traduc în grai mai direct de cele mai multe ori ca laşităţi, drept lupte între veleitatea de-a ajuta şi egoismul care covârşeşte până la urmă, drept chinuri interioare tocmai prin faptul că ideologic predomină în el binele, dar efectiv, practic, domină răul.

Sufletul omului muncitor este în mod precumpănitor brăzdat de o singură linie, în general bună. El vede partea bună în tot ce i se spune. De aceea, ca un copil nevinovat, se şi lasă uşor antrenat de un program, de o propagandă, care îi vorbeşte de dreptate, de promovarea binelui între oameni. Şi chiar dacă uneori acţiunile cărora le dă sprijinul aduc şi rău, el a lucrat şi a luptat bine intenţionat.

De sufletul acesta să ne apropiem, fraţi întru slujirea Domnului Hristos, nu numai cu încredere, ci chiar cu o tragere de inimă deosebită. Căci de lângă un muncitor niciodată nu pleci ca de lângă un teren bătătorit, sau măturat de toate furtunile, în care arunci sămânţa în zadar. De lângă sufletul lui nu pleci niciodată descurajat, fără rod de pe urma ostenelilor. Munca ta sufletească lângă muncitor nu este niciodată zadarnică.

El nu rămâne rece, sceptic, inept, molâu. El ţi se deschide repede, întreg, absorbindu-ţi cuvântul bun şi dragostea. Şi dacă te-ai apropiat de el cu adevărat şi ţi l-ai

apropiat sufleteşte, să ştii că ai pe cineva lângă tine care merge, pentru tine şi pentru credinţa ce i-ai sădit-o, până în pânzele albe.

Nu ştiu cum, dar simt că atmosfera evanghelică numai lângă sufletul muncitorului se poate înfăptui, plină, sinceră, duioasă, în revărsare de valuri, aşa cum este ea.

Prin lumea muncitoare a curs valul Evangheliei în omenire şi epocile de învâlvorare a creştinismului au coincis cu epocile de apropiere a propovăduitorilor lui de această lume, precum, invers, clorotizarea Evangheliei a coincis cu depărtarea de popor şi cu gravitaţia spre păturile cele „fine".

Partidele politice şi Biserica*

Democraţia românească şi-a câştigat mari merite în istoria modernă a neamului nostru. Tot ce s-a înfăptuit în ultimul veac pe linia eliberării, întregirii şi înălţării neamului românesc se datorează democraţiei, adică nobilei emulaţii între partidele politice, într-o atmosferă de libertate pentru manifestarea voinţei populare.

În timpul recent şi-a dovedit încă o dată superioritatea asupra dictaturii, prin spiritul ei de previziune şi prin curajul atitudinilor, care contrastează atât de izbitor cu lipsa de cugetare politică şi cu slugărnicia în politica externă şi în viaţa internă, care au caracterizat regimurile dictatorilor.

Fără să urmărim o evidenţiere mai largă a acestor contraste, care pun în lumină superioară democraţia, ne mulţumim să semnalăm aici încă un fenomen prin care democraţia românească dă dovadă că şi-a păstrat spiritul de înţeleaptă chibzuinţă şi cuminţenie, în ciuda acelora care atribuiau partidelor politice, printr-o ponegrire exagerată, orice iresponsabilitate în lupta pentru putere.

---

* *Telegraful Român*, an XCII, nr. 80, 29 oct. 1944, p. 1. Semnat: *D. Stăniloae.*

Deşi vremurile actuale stau sub semnul unei tendinţe generale spre reforme, spre schimbări cât mai adânci în structura moştenită a societăţii noastre, totuşi constatăm cu plăcută surpriză că partidele progresiste, care au ieşit la suprafaţă la 23 aug., manifestă o atitudine de cuminte respect faţă de sfânta instituţie a Bisericii.

Am înregistrat întâi frumoasele aprecieri ale rolului Bisericii în viaţa neamului, din programul Partidului Naţional-Ţărănesc.

Partidul Comunist este drept că n-a amintit nimic despre Biserică în platforma propusă ca bază de discuţie Frontului Naţional-Democratic. Dar o manifestare tot am avut din partea acestui partid, în privinţa Bisericii. După articolul dlui prof. Constantinescu-Iaşi, semnalat în această foaie, s-a produs cererea ciudată a Comitetului Scriitorilor Români de a se introduce în Platformă dezideratul separării Bisericii de stat. Aceasta a dat ocazie Partidului Comunist să-şi precizeze atitudinea, prin respingerea propunerii mai sus pomenite.

Avem acum în faţă o manifestare din tabăra Partidului Social-Democrat faţă de această problemă. O grupă de intelectuali din Ardeal, în frunte cu distinsul profesor universitar şi scriitor de mare aderenţă la realităţile sufleteşti ale neamului, dr. Victor Papilian, înscriindu-se în acest partid, a ţinut să precizeze într-un Proces-Verbal condiţiile pentru care aderă la această organizaţie politică. Între ele se află una cu acest conţinut:

> „Respectarea tradiţiei româneşti (Biserica naţională, instituţia Monarhiei şi a Regalităţii)".

Din această formulare se vede că o preocupare importantă a grupului de intelectuali ardeleni, care au aderat la social-democraţie, este aceea de a găsi un mod de împăcare între reformele sociale cerute de timp şi tradiţiile esenţiale ale poporului român. De fapt, aceasta este problema de căpetenie ce se impune oricărui român care aduce în slujba neamului său un cap luminat şi o inimă iubitoare.

Reformele sociale nu mai pot fi ocolite de niciun om cu sufletul deschis la problemele de viaţă ale neamului. Dar nici tradiţia spirituală a neamului nu o poate desconsidera acela care mai vrea să se păstreze o fiinţă etnică în continuitate. De dragul reformelor nu se poate renunţa la identitatea naţională.

Iar firul care, curgând prin inima istoriei unui neam, îl păstrează identic cu el însuşi, este tradiţia lui, în ceea ce are ea esenţial, bun şi caracteristic. Şi prima instituţie care reprezintă tradiţia în continuitate în viaţa unui neam este Biserica. În practicile şi în credinţele de azi ale Bisericii regăsim conţinuturile de viaţă sufletească ale neamului nostru din orice veac anterior.

În Biserică ne întâlnim cu strămoşii, ne simţim una cu ei. Desigur, Biserica are şi alte rosturi în viaţa neamului, rosturi care nu numai compensează şi echilibrează reformele sociale, ci le şi susţin, spiritualizează şi definitivează într-o ordine consimţită şi cristalizată. Dar este bine că se înţeleg măcar rosturile de echilibrare a ei, de menţinere a etnicului în şuvoiul progresului social. Şi este mai ales semnificativ că actualele curente sociale ţin să respecte ceea ce menţine neamul în continuitate cu el însuşi.

Biserica în noul orizont social*

Prin actul de la 23 august, în locul dictaturii s-a restaurat libertatea, în locul goanei după îmbogățire a unei minorități, grija de satisfacere a justelor trebuințe ale păturii muncitoare, care își afirmă nestingherit doleanțele ei. Prin aceasta, țara noastră s-a încadrat în duhul vremii.

Libertate, dreptate, frățietate, acestea sunt coloanele de foc ce călăuzesc umanitatea modernă. Omul, trezit la demnitatea proprie de răspândirea culturii, cere să fie lăsat a-și spune cuvântul în problemele care privesc conducerea colectivității de care este legat destinul său personal. Acest om, căruia creștinismul și spiritualitatea mai nouă, dezvoltată din el, i-a descoperit valoarea lui unică între celelalte făpturi, cere să i se lase exercițiul libertății dăruite de Dumnezeu, ca un instrument absolut necesar pentru dezvoltarea personalității lui. Fără dreptul de a asculta orice idee, fără dreptul de a-și mărturisi judecățile și gândurile, spiritul omului se atrofiază, sau cade sub vraja rea a unei unilateralități înguste și pătimașe.

Dar în omul timpurilor noastre a ajuns să rodească și marea idee a egalității de origine și de esență, și deci a

* *Telegraful Român*, an XCII, nr. 97, 19 nov. 1944, p. 1. Semnat: *D. Stăniloae*. Dintr-un „Cuvânt către studenții teologi."

frățietății tuturor oamenilor, semănate în pământul istoriei tot de creștinism. Creștinismul a descoperit conștiinței umane că muncitorul manual nu este de o esență inferioară aristocratului sau intelectualului, cum socotea lăudata filosofie antică, ci toți sunt fiii aceluiași Părinte ceresc, chemați la frăție desăvârșită.

Această idee, crescută treptat în conștiința omenească, a devenit azi o forță care postulează, ca derivat al ei, o cât mai deplină dreptate și frățietate. Omul de azi nu mai poate suporta prăpăstiile de ordin social și material, care alcătuiesc mari distanțe între suflete.

Trebuie să se micșoreze la maximum inegalitățile materiale, prea marile deosebiri de viețuire, de cinstire, ca să nu mai fie atâtea stavile în calea apropierii sufletești. Idolii materiei și ai neesențialelor categorisiri sociale nu trebuie să sfâșie marea unitate și frățietate a spiritelor. Dumnezeu ne-a pus ca ideal înfăptuirea împărăției lui Dumnezeu, care constă tocmai din această frățietate a spiritelor. Împărăția lui Dumnezeu însă nu se poate înfăptui, precum se vede, decât în luptă cu idolii materiei și ai slavei deșarte, care dezunesc și distanțează pe oameni.

Aceste succinte reliefuri sunt suficiente ca să arate cât de adâncă și de autentică este legătura între aceste aspirații ale omenirii contemporane și idealurile Bisericii.

Trebuie să accentuăm că creștinismul a biruit lumea într-o luptă a libertății împotriva terorii. Nu a fost pe lume concepție care să fi adus mai multe jertfe, care să fi afirmat mai neînduplecat și mai statornic dreptul sufletului de a se decide liber împotriva forței constrângătoare. Convertirea fiecărui suflet s-a făcut prin trezirea lui la libertate, prin puterea ce i s-a dat de a lupta împotriva oricărei constrângeri

ulterioare, pentru a-şi afirma credinţa sa. Şi astăzi lucrurile stau la fel. Nu poate fi mântuit niciun suflet fără actualizarea la maximum a libertăţii sale. Nu este vorba de creştinismul călduţ, inert, moştenit, al mulţimii, ci de creştinismul hotărât, consecvent, iradiator, al eroilor credinţei. Creştinul deplin trebuie să lupte împotriva mediului ca să-şi afirme şi să-şi salveze credinţa.

Nu s-a văzut încă pe lume om mântuit fără să fi fost eliberat în interiorul lui de orice constrângere. Creştinismul mântuieşte pe om eliberându-l, sau îl eliberează mântuindu-l. El nu primeşte şi nu poate primi oameni sclavi. Sau oamenii sclavi nu-l pot primi pe el. Creştinismul nu are niciun interes ca o forţă seculară să-i robească întâi pe oameni, şi apoi să-i predea lui. De aceea, este o aberaţie pentru un preot să creadă că are nevoie creştinismul să se rezeme pe regimuri dictatoriale pentru a se menţine. Preoţii care cugetă astfel au căzut de la înţelegerea şi de la ardoarea înaltă şi pură a misiunii spirituale, rezemându-se slăbănog pe forţa seculară, ilustrată prin ideea „Marelui inchizitor".

Desigur, creştinismul nu aprobă anarhia socială, când susţine atât de fervent libertatea omului. Pune prin aceasta margini libertăţii? Nu, ci fixează criteriul de care trebuie să ţină seamă libertatea dacă nu vrea să se primejduiască pe ea însăşi. În direcţie spirituală, libertatea poate să se manifeste fără margini, omul poate creşte până la Dumnezeu. Nicio piedică nu-l opreşte. Pe plan social însă, creştinismul fixează drept normă că libertatea trebuie să se autolimiteze în manifestările ei, sau să fie limitată de principiul de a nu face cineva nimic din ceea ce poate aduce suprimarea libertăţii altora, sau a colectivităţii sociale.

Voinţa mea de libertate trebuie să fie în acelaşi timp voinţă de a menţine libertatea tuturor. Manifestările libertăţii mele să nu ducă la anarhie sau la dictatură, adică la anularea libertăţii semenilor mei. Cu alte cuvinte, fiecare trebuie să vrea nu numai o libertate a persoanei proprii, ci a întregii societăţi.

Preotul deci, ca învăţător al poporului, ca apărător al fiilor lui Dumnezeu în silinţele de a se elibera de stihiile răului, trebuie să susţină libertatea, dar o libertate care nu stinghereşte pe a altora, ci o promovează pe a tuturor.

Dar ce îndatoriri impune preotului izbucnirea contemporană a dorului comun după dreptate şi frăţietate socială? El trebuie să ajute în general la împlinirea acestui dor, care este unul din cele mai adânci, mai mari şi mai frumoase doruri ale umanităţii. Iar în ce priveşte purtarea lui, să se conformeze cât mai desăvârşit cu această aspiraţie omenească. Azi preotul trebuie să învioreze la maximum înţelesul de Părinte al misiunii sale. Părinte nu este mai puţin decât frate, ci mai mult. Deci să actualizeze în raporturile sale cu credincioşii tot ce cuprinde ideea de frate, trecând chiar dincolo de ea. Frate la muncă, frate la durere, frate la povară, frate la suflet. Dar frate care găseşte în sine puterea de a-l ridica pe credincios din durere, din necaz, din greutate, adică Părinte. Fratele împarte egal, frăţeşte, cu altul bunurile. Părintele se sacrifică pentru copil. Am intrat într-o epocă ce va impune preoţilor să devină mai evanghelici ca oricând.

Biserica în viața neamului nostru*

În săptămâna trecută a avut loc la Departamentul Cultelor și Artelor instalarea dlui Ghiță Pop, noul titular al acestui minister reînființat. Cu acest prilej, Domnia Sa a rostit o seamă de cuvinte cât se poate de înțelepte despre locul important pe care-l deține religia și Biserica în viața poporului nostru. Pornind de la faptul reînființării Ministerului Cultelor și Artelor, dl ministru Ghiță Pop a continuat, spunând în esență:

„Astfel s-a accentuat importantul rol pe care sentimentul religios îl joacă în viața publică a poporului nostru românesc. O cultură solidă nu se poate întemeia decât pe credința în Dumnezeu și pe idealurile morale ale sentimentului religios. Tânăra cultură românească nu se poate lipsi de acest factor hotărâtor. Niciun progres nu va putea întuneca acest sentiment. Partidul Național-Țărănesc își îndreaptă preocupările sale către țărănime: păstrătoarea sentimentului religios și al folklorului. România, ca stat național, nu va putea să neglijeze Biserica și socotesc că niciodată nu va putea fi vorba la noi de o separație a Bisericii de Stat".

* *Telegraful Român*, an XCII, nr. 99, 23 nov. 1944, p. 1. Semnat: *D. Stăniloae*.

Fiecare din aceste propoziții cuprinde, în formularea unei cugetări autentice și substanțiale, constatarea unei realități nedezmințite, profund legate de sufletul neamului nostru. Dl ministru Ghiță Pop n-a improvizat câteva cuvinte adunate în pripă, pentru a se achita de îndatoririle formale ale unei ocazii, ci a concentrat în cuvântarea Domniei Sale esența unor meditații de om înzestrat cu o cugetare serioasă și onestă. Aceasta este impresia care se desprinde din alcătuirea cuvântării Domniei Sale, din sobra ei potrivire cu realitățile noastre poporale, ca și din valoarea de principii pe care o au unele din formulările Domniei Sale, care se impun prin stăruitoare și universale verificări.

De fapt, nu s-a văzut până acum să se fi întemeiat nicio cultură solidă fără credința în Dumnezeu. Toate culturile au la baza lor o viață de credință. Că mai târziu încearcă să se emancipeze mai mult sau mai puțin – întrebarea dacă reușesc să sporească prin aceasta puterea neamurilor respective, n-o discutăm aici – este altă chestiune. Dar temelia lor s-a înfiripat și și-a supt puterea din seva credinței. O viețuitoare crescută mare poate să respingă cu dispreț pe maica sa. Dar dacă ar face-o înainte de a se consolida deplin în viață, ar înceta de-a ființa încă din perioada de început.

O cultură care nu se prinde cu rădăcinile ei în adâncurile spiritului – reprezentat esențial prin religie – este ca o plantă ce-ar vrea să crească din nisip. Din suprafața năzuințelor pur materiale nu poate crește înaltă și solidă o cultură, ci doar o civilizație ce poartă toate stigmatele atmosferei egoiste din care s-a ridicat și în care plutește.

Dar, ar zice poate unii că neamul nostru a ajuns la nivelul unei culturi trainice și substanțiale, încât nu mai avem nevoie de religie. O asemenea afirmație ar fi cât se poate de

neserioasă. Ajunge o scurtă privire comparativă peste cultura noastră şi aceea a oricărui popor occidental, ca să ne dăm seama că de fapt suntem de-abia în epoca primelor încercări de a pune o temelie unei culturi solide. Suntem încă într-o fază copilărească în privinţa culturii. Se lucrează în acest domeniu capricios, nesistematic, superficial, fără răbdare, fără seriozitate.

Sau poate am vrea să facem noi cei dintâi dovada că putem crea o cultură fără a porni de la temelia credinţei? O asemenea încercare, pe lângă faptul că ar fi sortită în mod absolut sigur celui mai crunt eşec, ne-ar indica prin ea însăşi superficialitatea de care şi aşa pătura noastră intelectuală a dat prea multe dovezi.

Şi atunci, concluzia că la noi nu se va putea vorbi multă vreme, sau chiar niciodată, de separaţia Bisericii de Stat, concluzie pe care a tras-o dl ministru Ghiţă Pop, este cum nu se poate mai constrângătoare, chiar dacă este considerată numai din punctul de vedere al interesului culturii româneşti. Religia poporului trebuie ocrotită prin statul român. Iar aceasta nu se poate face decât prin colaborarea cea mai strânsă între Stat şi Biserică.

Mulţumim dlui ministru Ghiţă Pop pentru faptul că a ţinut să-şi inaugureze activitatea la Ministerul Cultelor, în aceste vremuri de răscruce, prin formularea răspicată a acestei drepte judecăţi.

Universitatea Ardealului la Sibiu*

S-au împlinit patru ani de zile de când Sibiul găzduieşte Universitatea Daciei Superioare. Patru ani de pribegie pentru prima instituţie de cultură românească din Transilvania; iar pentru oraşul nostru, patru ani de superioare manifestări academice prilejuite de prezenţa activă a acestei albine harnice care şi-a manifestat şi până aici vitalitatea şi optimul nivel cultural, ştiinţific şi educativ pe care l-a atins, lucrând pe tărâmurile încredinţate sârguinţei ei de desţelenire, în două decenii de stăpânire românească a Ardealului, incomparabil mai mult decât a făcut precursoarea ei, Universitatea maghiară din Cluj, de la înfiinţare şi până în anul mântuirii naţionale 1918.

Ţara românească a luat act cu satisfacţie şi mândrie de spornica ei activitate; iar peste hotare, prestigiul tinerei Alma Mater Napocensis a crescut mereu, câştigându-şi faima uneia din cele mai renumite instituţii de cultură din sud-estul Europei.

Cei patru ani petrecuţi la Sibiu, în ciuda greutăţilor cu care a trebuit să lupte, ne place să credem că nu i-au ştirbit câtuşi de puţin aureola cu care părăsise Clujul în

* *Telegraful Român*, an XCII, nr. 101, 25 nov. 1944, p. 1. Semnat: *TR*.

toamna aceea tristă, a lui 1940. Este drept că, aici, n-a avut lărgimea confortabilă pe care o lăsase în capitala vremelnic înstrăinată a Ardealului. Dar nu este mai puțin adevărat că localnicii i-au dat tot concursul posibil ca să-și poată continua activitatea în condiții mulțumitoare. Rectorul ei din acești ani de așteptare laborioasă a întoarcerii sale acasă – mai ales dânsul – suntem siguri că știe să aprecieze exactitatea acestei afirmații. Căci dacă localurile care i-au fost puse la dispoziție nu îngăduie comparație cu sălașul ei de la Cluj, apoi nu este mai puțin adevărat că „vadul cultural" pe care l-a găsit aici a fost pentru numeroase celebrități ale catedrelor și instituțiilor ei o revelație din cele mai agreabile.

Mulți dintre profesorii ei de renume, mai ales cei ce au legături vechi cu statul – și câți dintre aceștia nu și-a început cariera dăscălească și creația științifică aici! – cunoșteau de vreme îndelungată sensibilitatea culturală a populației românești din acest oraș, sensibilitate manifestată și altminteri decât prin frecventarea sârguincioasă a conferințelor duminicale. Cunoaștem profesori universitari cu reputație bine stabilită de vorbitori talentați, din capitală, de la Cluj și din alte părți, care au mărturisit că Sibiul are cel mai bun auditoriu de conferințe publice. Faptul acesta localnicii îl știau de mult. Este bine că îl confirmă și oaspeții lui.

În schimbul puținelor avantaje materiale pe care i le-a putut oferi, Sibiul românesc s-a bucurat – cum spuneam – de privilegiile unei atmosfere de amplă respirație culturală și spirituală. Lucrul acesta, fără a subestima câtuși de puțin posibilitățile locale – acestea, apreciabile – de-a astâmpăra interesul pe care publicul sibian l-a manifestat totdeauna față de bunurile spirituale, nu-l vom uita niciodată.

Ca mâine, Universitatea Ardealului se va întoarce la vatra pe care a fost silită s-o părăsească în toamna anului 1940. Despărțirea va fi grea, și cuibul provizoriu pe care și l-a durat aici o să rămână gol. Căci să nu uităm, silințele ei devotate din acești patru ani de întristată petrecere între noi s-au adăugat acelora ale Bisericii, ale *Astrei* și ale Academiei Teologice „Andreiene", niciuna din aceste instituții venerabile și atât de active pe tărâmul culturii naționale nesimțindu-se stânjenită în manifestările ei de prezența în localitate a universității ardelene, ele colaborând tot timpul în cea mai deplină armonie.

Există, însă, o modalitate de a nu se șterge cu totul urmele văzute ale acestei împreună-petreceri: Facultate de Medicină să rămână și la Sibiu.

Am dori-o din toată inima, spre binele orașului nostru și a întregii „Mărginimi", mai ales că acest deziderat ar putea fi realizat fără ca universitatea clujeană să se descompleteze.

Cum? Vom vedea cu alt prilej.

Creştinismul şi viaţa socială*

Ne aflăm pe pragul unei lumi noi. Năzuinţa ei dominantă pare a fi rezolvarea cât mai satisfăcătoare a problemei sociale.

Este firesc deci ca astăzi să se pună, cu o stăruinţă mai mare ca oricând, întrebarea despre atitudinea creştinismului faţă de latura socială a vieţii.

Dar s-a observat cu mirare că răspunsurile au variat şi variază, ceea ce dovedeşte că întrebarea nu este uşoară. Aproape toate curentele şi concepţiile sociale au crezut că pot găsi o confirmare a punctului lor de vedere în creştinism.

Pricina mi se pare că este următoarea:

Creştinismul nu este, propriu-zis, o doctrină socială. Lucrul acesta îl remarcă mulţi, însă, inconsecvenţi cu această constatare, se silesc apoi să înşire o tablă de norme sociale pe care le-ar susţine creştinismul şi care, desigur să se acopere totdeauna în esenţă cu cele în care se exprimă concepţia lor.

Dar dacă creştinismul ni se dezvăluie ca neavând caracterul unei doctrine sociale, trebuie să rămânem

* *Telegraful Român*, an XCII, nr. 102, 26 nov. 1944, p. 1. Semnat: *D. Stăniloae*.

consecvenţi şi să nu căutăm a consacra prin el o anumită tablă de legi sociale. Pe lângă aceasta, trebuie să înţelegem de ce creştinismul nu poate fi o doctrină socială!

De fapt, creştinismul nu este o doctrină socială pentru că n-a adus în lume o sumă de norme sociale precise şi rigide. Dar a adus un duh de înfrăţire, de dragoste. El ne-a dezvăluit valoarea uluitoare a persoanei umane, indiferent de condiţia ei socială, şi ne-a dat îndemnul de a ne preocupa de semenii noştri infinit mai mult decât de lucruri, căci lucrurile sunt numai mijloace, în vreme ce omul, luat fiecare aparte, este un scop în sine, sortit vieţii veşnice.

De ce n-a fixat Hristos, şi după El creştinismul, o tablă de norme sociale precise? Întrebarea aceasta ia la mulţi şi forma unui reproş la adresa creştinismului.

Răspunsul ni se pare că este acesta: Pentru că forma de soluţionare a problemelor sociale depinde în fiecare timp nu numai de idealul pe care îl urmăreşte creştinismul, ci şi de pregătirea sufletească a colectivităţii umane, pregătire care este în funcţie de timp. Ce se potriveşte azi pe plan social nu s-a potrivit acum două mii de ani şi nu se va mai potrivi peste alte două mii de ani. Progresul cultural, creşterea spirituală a omenirii o face cu timpul aptă pentru orânduiri sociale care i-ar fi fost primejdioase mai înainte.

Democraţia este înţeleasă şi se potriveşte într-o colectivitate socială care s-a împărtăşit de bunurile culturii. Înainte de aceea, ar duce uşor la anarhie.

S-ar putea obiecta că creştinismul trebuie să-şi arate puterea transformând rapid pe oameni şi, deci, făcându-i neîntârziat apţi de cele mai progresate orânduiri sociale.

De fapt, creştinismul produce transformări rapide. Ridică îndată nivelul de înţelegere intelectuală şi morală

al omului. Dar acest fenomen se petrece numai cu cercuri restrânse. În câmpul vast al omenirii, creştinismul duce o grea luptă cu forţele contrare ale păcatului şi ale inerţiei, şi rezultatele sunt doar expresii ale unui compromis involuntar dintre creştinism şi acele forţe.

Iar soluţia problemelor sociale exprimă şi ele aceste stări de compromis la care se află omenirea. Un progres se realizează, fără îndoială. Pe măsură ce duhul creştin face să crească în sufletul omenesc binele şi să descrească răul, aspiraţiile sociale îşi găsesc împliniri mai satisfăcătoare.

Dar creştinismul nu se identifică cu niciuna din aceste cristalizări de ordin social. Recunoscând-o pe fiecare ca potrivită cu pregătirea culturală şi morală a omenirii dintr-un moment dat, el tinde spre alte zări, şi mai luminoase. Aprobându-le ca efecte parţiale ale duhului său, păstrează totuşi o distanţă faţă de ele, urmărind altele, mai depline. „Cele dindărăt uitându-le, spre ţintă alerg", spune Apostolul Pavel. Seva îşi recunoaşte ca efect fructul fraged, dar tinde din lăuntrul lui însuşi spre mărul deplin.

Creştinismul nu este al niciunei cristalizări sociale din trecut şi deci nu poate fi învinovăţit de imperfecţiunea lor. Dar toate sunt înfăptuirile parţiale ale sale în tensiunea după idealul social perfect.

Creştinismul păstrează o anumită distanţă faţă de toate cristalizările sociale, neabsolutizând pe niciuna. El tinde spre un ideal social care depăşeşte chiar cele mai avansate înfăptuiri sociale din istorie.

El tinde spre suprema înfrăţire omenească, aşa cum nu o vor putea înfăptui nici cele mai îndrăzneţe doctrine.

Iar această tensiune este duhul creştinismului, care constituie factorul cel mai hotărâtor în progresul social. Este sigur că idealul creştin nu va putea fi înfăptuit niciodată pe pământ. Dar nu este mai puţin adevărat că tensiunea după el împlineşte rolul hotărâtor de care am pomenit.

Social și etnic*

Creștinismul n-a aprobat niciodată și prin niciunul dintre reprezentanții lui de seamă, cu atât mai puțin prin cineva care l-a trăit cu adevărat, teoria rasistă, după care între grupările omenești ar fi o discontinuitate așa de mare, încât nu se poate vorbi de o unitate a neamului omenesc.

Creștinismul a adus îl lume vestea că oamenii sunt frați, coborând din același protopărinte, solidari în vina pe care și-a atras-o acela și moștenitori împreună, dacă vor, ai roadelor jertfei de pe Golgota, care pentru toți s-a adus. Toți sunt chemați să se facă mădulare la fel de cinstite ale trupului lui Hristos, adică ale comunității de dragoste a Bisericii celei una, având deci și prin natură capacitatea unei perfecte bune-înțelegeri.

Ce-ar fi putut avea creștinismul comun cu rasismul, care susținea că nu există posibilitate de trecere spirituală de la o „rasă" la alta, că și creștinismul este produsul unei „rase", și nu poate fi asimilat de celelalte „rase", fiecare „rasă" fiind supusă fatalității de a trăi exclusiv din produsele sale spirituale, închisă în cercul magic al determinării sale imanente?

* *Telegraful Român*, an XCII, nr. 105, 30 nov. 1944, p. 1. Semnat: *D. Stăniloae*.

În fața rasismului, creștinismul reprezintă, deodată cu ideea unității neamului omenesc, dreptul spiritului de a respira aerul din afara zidurilor „rasei" și de deasupra „imanenței", întâlnindu-se în această capacitate comună cu sufletele tuturor oamenilor.

Dar respingând rasismul, a cărui bază biologică nu a putut fi dovedită pentru multe neamuri, nu este mai puțin adevărat că creștinismul recunoaște realitatea neamurilor, ca grupări cu grai, cu tradiții, cu aplecări și cu comori spirituale proprii. Omenirea este o unitate, dar nu o unitate monotonă, asemenea unei mase anorganice, sau unei serii de piese identice, produse într-o fabrică. Ci unitatea ei cuprinde, fără a prejudicia, bogăția unor nesfârșite nuanțări. Niciun ins nu este întru totul identic cu ceilalți, dar acest fapt nu constituie o discontinuitate de înțelegere și de conviețuire. Iar nuanțele comune unei grupe mai mari de oameni, nuanțe constătătoare dintr-un grai, dintr-un trecut comun, dintr-o moștenire spirituală proprie, constituie neamurile.

Strădiunțele contemporane după rezolvarea cât mai deplină a marilor neajunsuri sociale și-au dat seama de adevărul că neamurile sunt realități, și nu numai ficțiuni ca rasele, și contează cu ele. Chiar comunismul rusesc, care a pus în forma cea mai radicală problema socială, a recunoscut factorul etnic și contează cu el. Statul rus este o federație de republici naționale, cântecul rus, oricât de plin de preocuparea socială, poartă în el accentul nostalgic și pornirea de val cosmic a sufletului rus.

Ostașii ruși pe care îi vedem printre noi se înviorează când întâlnesc pe cineva care le știe limba și, peste tot, se prezintă nu numai ca reprezentanții unui regim social de dreptate și frățietate deplină, ci și ca reprezentanții plini de

nobilă mândrie ai unui popor glorios și mare. Ei luptă pentru eliberarea „neamurilor" de cotropirea Germaniei rasiste și exclusiviste.

Caracterele etnice nu se pot desființa, și curentele sociale moderne nici nu încearcă aceasta, dându-și seama că o asemenea încercare nu poate avea ca efect o înfrățire universală, ci doar o zăpăceală și o slăbire de puteri în sânul neamului unde se încearcă.

De aceea, se impune ca și la noi tendințele după înfăptuirea mult doritei dreptăți și frățietăți sociale să nu disprețuiască factorul etnic, ci, luându-l din mâna cercurilor reacționare care-l folosesc ca mijloc pentru interesele lor, să-l asocieze elementului social. Dacă orientarea socială urmărește binele poporului, să nu se uite că nicio altă pătură socială nu este atât de reliefată din punct de vedere etnic ca poporul, și nu folosește nimănui ca să se șteargă aceste caractere. Un popor fără identitate etnică este un *tohu-vabohu* jalnic.

Dragostea de neam și iubirea de cei mulți și umili nu se exclud, ci abia împreună dau sinteza cea firească.

Cine este pentru înfrățirea socială este pentru popor, iar cine este pentru popor este pentru un popor cu caracterele etnice definite.

În trecutul mișcărilor sociale românești s-a impus un termen frumos pentru socialul în cadru românesc: poporanismul. Ce-ar fi să fie reluat?

Facultate de Medicină și la Sibiu*

Încheiam articolul privitor la petrecerea Universității Ardealului în orașul nostru (vezi nr. 101), exprimând o dorință: după înapoierea ei la Cluj, să rămână Facultate de Medicină și la Sibiu.

Nu știm încă ce ecou a putut avea această dorință acolo unde trebuie, dar suntem siguri că ea este împărtășită de toată suflarea românească din orașul nostru și din împrejurimi, iar regiunile învecinate cu „Mărginimea" ar saluta cu bucurie îndeplinirea ei, din considerentele pe care o să le înșiruim mai la vale.

În chestiuni de natura aceasta, firește că ultimul cuvânt îl au specialiștii. Prin urmare, Universitatea Ardealului este chemată să facă recomandările legiuite pe lângă autoritățile de stat. Și recomandările ei, nu ne îndoim câtuși de puțin, vor ține seamă în prima linie de situația și nevoile sanitare ale țării. Cea dintâi este îngrijorătoare. Asta, modest spus. Pricina de căpetenie a acestei stări, care prin comparație cu realitățile de aiurea nu ne onorează câtuși de puțin, iar în interior ne păgubește considerabil – a se vedea bunăoară procentul înspăimântător de ridicat

* *Telegraful Român*, an XCII, nr. 106, 1 dec. 1944, p. 1. Semnat: *TR*.

al mortalității infantile –, zace în insuficiența asistenței medicale.

Avem prea puțini medici. Lucrul acesta îl știm de mult – și îl știm bine, căci statisticile oficiale sunt la îndemâna oricui, iar contactul cu cunoscătorii în materie nu face decât să confirme datele lor.

Este adevărat că cele trei facultăți de medicină ale noastre (Bucureşti, Cluj şi Iaşi) au fost foarte populate în anii din urmă. Ministerul Sănătății, în colaborare cu cel al şcolilor, recunoscând necesitatea imperioasă a corpului medical, a făcut cele mai mari înlesniri tinerilor bacalaureați care s-au înscris la Medicină. Nu este necesar – și nu este locul – să exemplificăm. Măsura era la locul ei, și oricine a înțeles utilitatea indicilor pentru conservarea sănătății neamului n-a putut decât să se bucure de afluența excepțională de studenți pe care au cunoscut-o în anii din urmă facultățile noastre de medicină.

Cu toate acestea, după cum ne informa nu de mult, pe cale particulară, un distins membru al Corpului medical universitar, numărul doctorilor promovați anual de ele abia ajunge să acopere golurile ce se ivesc în rândurile practicanților acestei profesii prin decese și cine știe ce neputințe și rele întâmplări. Or, după câte știm, cercetările meticuloase făcute în alte părți – cercetări acceptate ca normative și la noi – ar trebui să avem un medic pentru fiecare 1500 de locuitori.

De acest raport, între medici și eventualii pacienți ai lor, suntem departe. Urmarea este că sănătatea neamului suferă, pentru că lipsește modalitatea supravegherii ei riguroase, lipsesc medici în număr îndestulător.

Şi dacă astăzi, când facultățile de medicină sunt atât de populate, sporirea corpului medical se va face tare cu anevoie, ce va fi după război, când cine știe ce alte cariere vor ispiti tineretul nostru şcolar?

Din acest punct de vedere, înmulțirea facultăților de medicină se impune. Statul nu va face obiecții pe motive de ordin financiar tocmai pe acest tărâm care interesează într-o atât de considerabilă măsură conservarea și sporirea vitalității neamului.

Universitățile, și mai puțin. Problema încadrării viitoarei – sau viitoarelor – facultăți de medicină în angrenajul lor este o chestiune de ordin tehnic, pe care o vor soluționa cum este mai bine.

Dorința noastră este ca o facultate de medicină să funcționeze la Sibiu. Alții o vor altundeva. Şi vrerea lor este fără îndoială lăudabilă. Dar tradițiile și prestigiul cultural al Sibiului românesc de astăzi îi dau întâietate față de oricare alt oraș de dincoace de munți: temelia unui centru universitar propriu a fost pusă prin înălțarea Academiei Teologice „Andreiene" la rang de Facultate.

Să nu se uite, apoi, poziția geografică a Sibiului. Țara Făgărașului, regiunea Târnavelor și Oltenia de Sus gravitează înspre acest oraș. O facultate de medicină la Sibiu ar fi o adevărată binefacere pentru regiunile amintite.

Auzim bucuros și cuvântul altora. Cu o condiție: să fie rostit senin, *sine ira*.

Din casă-n casă – colectă pentru Ardeal și Moldova*

Suntem în pragul iernii. O iarnă tristă pentru toate sufletele îndurerate profund de măcelul ce i l-a hărăzit omenirii războiul actual. O iarnă cumplită pentru cei ce au suferit în bruma lor de agoniseală consecințele devastatoare ale acestei sălbatice încăierări dintre semințiile pământului.

Cunoaștem în parte dezastrul pricinuit aiurea de călcâiul nemilos al teribilului Marte. Despre frații noștri din Moldova și Ardealul de Nord știm însă cu certitudine că multora nu le-au mai rămas decât ochii, ca să-și plângă nenorocirea ce s-a abătut asupra lor atunci când aceste două provincii atât de scumpe nouă au devenit teatru de luptă. Organizarea unei opere de ajutorare a lor nu mai putea să întârzie, fără ca prin aceasta iubirea noastră fraternă, de atâtea ori dovedită în împrejurări grele, să nu-și dezmintă numele.

Sunt atâtea lipsuri de împlinit în Ardealul de Nord și în Moldova. Cu vremea, autoritățile de stat și inițiativa privată le vor îndrepta pe toate. Dar această lucrare de refacere cere jertfe mari, și cere timp.

* *Telegraful Român*, an XCII, nr. 113, 10 dec. 1944, p. 1. Semnat: *TR*.

Unele dintre lipsurile în care se zbate populația din teritoriile amintite trebuie acoperite fără întârziere. Orice amânare poate avea consecințe catastrofale. Și când spunem astfel, ne gândim în primul rând la lipsa de alimente, articole de îmbrăcăminte și medicamente.

Statul, ajutat de toate societățile noastre de binefacere – *Societatea de Cruce Roșie, Liga Operelor Sociale, Societatea Ortodoxă Națională a Femeilor Române, Apărarea Patriotică, Reuniunea Femeilor Române, Societatea „Principele Mircea", Societatea „Sf. Maria" a Femeilor Române Unite* și *Comitetul de Asistență Israelit* – a pornit o campanie de proporții răsunătoare pentru colectarea de danii în folosul năpăstuiților noștri frați din Moldova și Ardealul de Nord.

Rezultatele date publicității până acum sunt excelente. Capitala țării, în trei zile de colectare, a dăruit suma de un miliard o sută de milioane de lei precum și 22 de vagoane de alimente inalterabile, articole de îmbrăcăminte, obiecte de gospodărie și medicamente. Iubitul nostru Suveran și Augusta Sa Mamă au subscris laolaltă cinci milioane de lei.

Darurile acestea, oricât de frumoase ar fi, nu ajung pentru curmarea neajunsurilor populației din regiunile amintite. Toată suflarea românească trebuie să-și pregătească ofrandele. Echipele de colectare vor intra din casă-n casă în acest scop. Avem datoria să le întâmpinăm cu considerația cuvenită voluntarilor iubirii față de aproapele căzut în suferință și să le dăm cu încredere tot ce ne lasă puterile și ne povățuiește inima, bine știind că pe dătătorul de bunăvoie îl iubește Dumnezeu.

Aici, la Sibiu, strângerea ofrandelor a fost fixată pe zilele de 8, 9 și 10 luna curentă. Nădăjduim că populația

municipiului nostru, care este unul din cele mai puţin încercate oraşe ale ţării, îşi va face datoria cetăţenească şi creştinească din plin.

La sate, preoţimea şi societăţile noastre religioase – cele feminine mai ales – au încă un prilej să dovedească rostul existenţei lor.

Porunca iubirii aproapelui culminează în ajutorul ce-l dai semenului care are trebuinţă de el.

Peste tot, creştinul ştie de mult şi bine că „mai fericit este a da decât a lua" (*Faptele Apostolilor* 20, 35).

Fără patimi*

În această foaie s-a exprimat necontenit convingerea că destinul omenirii este angajat inevitabil pe drumul unor tot mai simţitoare progrese de ordin social. Nimic nu mai poate opri pe omul contemporan, crescut, prin universalizarea culturii, la conştiinţa demnităţii sale, de la revendicarea drepturilor sale la o viaţă materială egală în esenţă cu a oricărui semen.

Dar tocmai acest spor al conştiinţei despre înalta demnitate a omului ne-a făcut şi ne face să credem că în viitor se va abuza de om tot mai puţin şi în alt sens. Căci dacă este un abuz exploatarea materială a marii mulţimi a oamenilor de către o mică pătură de inşi mai abili, un abuz tot aşa de condamnabil este transformarea omului într-un focar de patimi, coborârea lui la o fiinţă care nu se poate gândi la alţii decât la o temperatură care deformează realitatea şi întreţine o atmosferă încărcată în raporturile dintre oameni.

Poate că timpurile de exploatare socială a omului au stingherit într-o oarecare măsură şi opera de luminare a lui, pentru a ajunge la conştiinţa demnităţii sale şi pentru a creşte până la măsura lui deplină. De aceea o epocă de

* *Telegraful Român*, an XCII, nr. 115, 13 dec. 1944, p. 1. Semnat: *DS.*

libertate adevărată înseamnă în primul rând posibilitatea de a lumina pe om în mod nestingherit. Dar dacă epoca de libertate s-a inaugurat în numele respectului față de om și dacă ea trebuie folosită în duhul acestui respect și în vederea ajutorării omului pe calea creșterii sale spirituale, apoi opera de luminare ce se face în această epocă trebuie să se ferească de a fi o operă de slăbire și de întunecare a ființei omenești.

Dacă progresul social a devenit inevitabil prin creșterea conștiinței de sine a omului, în baza progresului său spiritual, să nu periclităm însuși acest progres prin coborârea din nou a omului la o stare spirituală inferioară.

Omul crește cu adevărat ca ființă spirituală, conștientă de valoarea ei, prin puterea învățăturii luate în ea însăși. Îndată ce încărcăm această învățătură cu patimă, spiritul omului căruia i-o comunicăm nu mai este lăsat să cugete lucrurile așa cum sunt, în proporția lor reală, ci este făcut rob al acelei patimi.

> „Și nimic nu obișnuiește să întunece așa de mult mintea, zice Sf. Vasile, ca răutatea."

Timpurile actuale ne lasă așadar să dăm omului o învățătură largă, în toate cele ce privesc destinul lui. Să facem acest lucru. Să i se spună omului dintr-o situație socială dezavantajată despre demnitatea ființei sale, despre drepturile sale. Și să lăsăm să și le ceară. Dar să se vorbească despre aceste lucruri fără patimă. Să i se lămurească nu numai un aspect al lucrurilor, ci și celălalt, ca să poată judeca despre o chestiune în legăturile ei cu celelalte. Să i se vorbească și despre celelalte categorii sociale, care au aceleași drepturi

la viață. Și să i se arate rostul statului de a echilibra pretențiile diferitelor categorii, să i se vorbească despre necesitatea ordinii și despre condițiile de existență a colectivității naționale.

Omul, ca ființă cu demnitate spirituală, ca ființă socială, are dreptul de a fi informat cât mai complet asupra chestiunilor și datoria de a-și forma judecăți cât mai largi și cât mai cuprinzătoare.

Dacă în timpurile trecute i se spunea omului numai o jumătate a lucrurilor, cea pe care o găsea de bine ordinea capitalistă, să nu se cadă acum în aceeași greșeală, de a i se spune numai cealaltă jumătate.

Nu cerem o „cuminţenie" în sensul de acoperire a adevărului sau de renunțare la revendicarea dreptății. Dar cerem o cumințenie în sensul ca descoperirea adevărului să se facă din toate laturile și să se ia în considerare cu cumpăt toate laturile, iar lupta pentru revendicări să se facă fără patimă, căci fermitatea nu înseamnă patimă.

Această luminare multilaterală și fără patimă este în ea însăși mijlocul principal de creștere spirituală a omului și, indirect, ea dinamizează progresul social.

Învățătura este prin excelență alimentul creșterii, al formării, al maturizării spirituale a omului, așa cum hrana este mijlocul prin care crește omul trupește. Dar să nu uităm că este și o creștere strâmbă, care desfigurează atâtea ființe. Învățătura unilaterală, pătimașă este cauza acestei creșteri strâmbe, care nefericește ființa umană și colectivitatea socială.

Să ajutăm progresul social prin sădirea de convingeri temeinice, dar corespunzătoare realității de fapt, în sufletul oamenilor, adică prin luminare curată și nepătimașă.

Realitatea demnității omului și a egalității esențiale între inșii umani pledează atât de mult pentru progresul social, încât nu este trebuință să se ia în sprijinul susținerii lui îngroșări mincinoase și pătimașe ale realității, care degradează ființa spirituală a omului și-i periclitează progresul.

„Reunirea Bisericilor românești"*

Răspunzând unui articol cu titlul de mai sus, scris de PC Părintele Sebastian Stanca în ziarul *Națiunea Română* din Sibiu, dl dr. Romul Boilă exprimă, în ziarul *România Nouă* din Sibiu, dezideratul că reunirea Bisericilor românești să se facă „în cadrele Bisericii universale a Romei".

Desigur că punctul acesta de vedere al dlui dr. Romul Boilă trebuie să fie exclusiv personal, pentru că faptul că s-a publicat în oficiosul Partidului Național-Țărănesc din Ardeal nu ne poate face să credem că un partid, care cuprinde în sânul său și atâția români ortodocși și chiar preoți, ar putea să reprezinte o asemenea opinie.

Trecând peste această chestiune, socotim și noi că reunirea Bisericilor românești ar lecui un mare neajuns din viața poporului nostru, ar întări într-o mare măsură unitatea noastră sufletească, azi mai necesară ca oricând.

Dar, în același timp, socotim că această reunire nu poate reuși să se împlinească decât ținându-se seama de următoarele considerații:

* *Telegraful Român*, an XCII, nr. 121, 20 dec. 1944, p. 1. Semnat: *D. Stăniloae*.

1. În primul rând, de adevărul religios, revelat de Domnul nostru Iisus Hristos. O reunire pe temeiul unei învăţături despre care conştiinţa religioasă a poporului nu are convingerea că reprezintă adevărul descoperit de Dumnezeu, nu se poate înfăptui, chiar judecând lucrurile din punct de vedere pur psihologic, afară de cazul când cei ce o fac n-au nicio convingere religioasă, caz în care ar fi de prisos să se mai pună în discuţie o astfel de problemă.

Dacă istoria dovedeşte că adevărul dumnezeiesc al lui Hristos s-a păstrat nealterat numai în Biserica Ortodoxă şi dacă marea majoritate a poporului român este convinsă de acest fapt, atunci reunirea lui religioasă nu se va putea înfăptui decât în acord cu această convingere.

2. Din punct de vedere practic, în aceste vremuri tulburi, un proiect de reunire religioasă, dacă vrea să fie realizabil, trebuie să aleagă calea cea mai scurtă, mai necomplicată, mai lipsită de dificultăţi. Oricum, o majoritate, chiar din punct de vedere cantitativ, poate fi mişcată mai greu din poziţia ei spirituală decât o minoritate; reunirea se va face infinit mai uşor încercându-se aducerea minorităţii lângă majoritate, decât viceversa. Dar şi din punct de vedere calitativ, deplasarea spirituală a marii majorităţi româneşti lângă minoritatea uniată este nemăsurat mai dificilă, dat fiind că în fond la noi minoritatea uniată este aceea care are o viaţă bisericească ortodoxă, şi nu majoritatea ortodoxă are o viaţă spirituală catolică. Poporul uniat s-ar putea alătura ortodocşilor fără să aibă conştiinţa unei modificări de ordin spiritual, dar lucrul invers nu s-ar putea face de poporul ortodox.

Neamul românesc a refuzat în orice împrejurări catolicismul. El a refuzat să-şi vândă credinţa, devenită parte integrantă a firii sale, de tot atâtea ori de câte ori i s-au adresat asemenea ispite sub masca unor oportunităţi de ordin material sau politic. Putem spune, fără să exagerăm, că prin toată istoria sa neamul nostru a dovedit că între catolicism şi sufletul său există o incongruenţă totală. Chiar unirea de la 1700, prin incapacitatea ei de-a abate sufletul românilor uniaţi de la tiparele de viaţă ortodoxă, o dovedeşte aceasta.

Este momentul azi să începem agitaţia vastă, pe care ar comporta-o încercarea de a plasa marea mulţime a poporului la o altă confesiune, cu părăsiri de dogme şi de convingeri înrădăcinate în cursul unei istorii îndelungate? Cine garantează că o asemenea iniţiativă, chiar dacă s-ar lua de către foruri mai înalte, n-ar trezi reacţia poporului, care s-ar repercuta în valuri tot mai mari? Şi apoi, este potrivit azi să relativizăm în conştiinţa poporului ultimii stâlpi ai certitudinilor sale? Nu ne ajunge relativismul politic al ultimilor ani, care ne costă atâtea jertfe?

3. În sfârşit trebuie să avem în vedere, când punem o astfel de problemă, şi momentul politic. Ce indicaţii, ce şanse ne oferă el? Desigur, suntem datori să dovedim ţinută, să dovedim caracter, să ne ţinem la ceea ce este al nostru. Dar, în acelaşi timp, suntem datori să ne ferim de la acte care ar provoca inutil. Ni se cere tact, iscusinţă, simţ diplomatic.

Configuraţia internaţională actuală nu este favorabilă nicidecum propunerii dlui dr. Romul Boilă. Să ne ferim de a ne împovăra situaţia în mod neînţelept şi inutil.

Mai acum un an domnul Ică şi Şeicaru, susţinuţi de nunţiul de la Bucureşti şi de toţi cei în subordine, voiau să ne dea plocon papei, ca să câştigăm graţiile lui Mussolini la conferinţa de pace. Oare acum nu ne mai gândim la pace?

Curios este cum anumite cercuri, care îşi iau toată puterea din argumentele oferite de împrejurări, găsesc argumente tot atât de tari şi în împrejurările exact contrarii. Aceasta-i o dovadă că împrejurările şi argumentele din ele sunt un simplu pretext. Ceea ce interesează este ţinta catolicizării în sine.

Cine vrea însă cu adevărat refacerea unităţii religioase a neamului îşi va da cu uşurinţă seama că şi azi, ca întotdeauna, ea nu este realizabilă, prin logica şi prin firea lucrurilor, decât prin readucerea pârâului în Dunărea sufletului românesc, şi nu prin scoaterea Dunării din matcă.

În acest sens, să ne bizuim cu toţii pentru înlăturarea graniţei religioase artificiale dintre fiii neamului nostru. Să dăm tot ce avem mai bun în sufletul nostru ca să ne vedem neamul adunat sub sceptrul aceleiaşi Patriarhii, nu înfeudată autorităţii străine a Vaticanului, ci independentă, conducându-se exclusiv după interesele româneşti, şi nu după dictate din afară.

Ce bucurie ne-ar aduce împlinirea acestui ideal! Ziua aceea ar face să crească în noi conştiinţa puterii noastre şi, din înlăturarea tuturor principiilor de vrajbă şi de bănuială, pe care le întreţine artificiala dezmembrare religioasă de azi, ar reieşi statornic un mare plus de forţă de apărare în faţa primejdiilor din afară şi de putere creatoare în interiorul vieţii româneşti. Dumnezeu să ne ajute!

Însemnătatea socială a Crăciunului*

„S-a deşertat pe Sine, chip de rob luând [...]" (*Filipeni* 2, 7)

Crăciunul este aniversarea celei mai mari revoluţii din lume şi, totodată, o chemare mereu repetată spre reînviorarea ei. Desigur că prin revoluţie înţelegem ceea ce trebuie să se înţeleagă: o precipitare a unei evoluţii în direcţie bună, un salt în procesul de actualizare a virtuţilor pozitive ce zac în om, o apropiere grăbită a societăţii umane de ţinta spre care este chemată să se dezvolte.

Crăciunul este, în acest sens, aniversarea declanşării supremei revoluţii posibile, din care trebuie să-şi soarbă avântul revoluţionar orice fază nouă din mişcarea necontenită spre omul şi spre societatea perfectă. El este, am putea spune, izvorul prin excelenţă, izvorul neepuizat al tuturor revoluţiilor.

Şi este aceasta pentru că el în primul rând reprezintă o revoluţie, cea mai mare revoluţie posibilă, pe plan metafizic. Este adevărat că toate revoluţiile sociale pornesc de la o concepţie despre lume, de la o ideologie care interpretează

* *Telegraful Român*, an XCII, nr. 123-126, 25 dec. 1944, pp. 5-6. Semnat: *D. Stăniloae*.

în sens nou înseşi temeiurile existenţei, pentru a-şi da un suport de ultimă adâncime metafizică. Dar Crăciunul nu înseamnă numai promulgarea unei ideologii noi construite de om, ci el reprezintă o mişcare reală pe plan metafizic, o *revoluţie* adevărată la încheieturile existenţei. Fiul lui Dumnezeu Se face Om, Împăratul cerului Se face rob, strălucirea pe care n-o pot privi nici îngerii ia faţa de prunc ce-şi cere ocrotirea de la oameni, Cel ce locuieşte în lumina neapropiată Se sălăşluieşte în fânul ieslei unui grajd, în atmosfera combinată din suflarea dobitoacelor şi mirosurile grele răspândite de trupurile ciobanilor.

Este o deplasare metafizică a Fiinţei supreme până la fiinţa creată a omului. Este, dacă vreţi, cea mai deplină faptă socială, împlinită de Dumnezeu însuşi. Socialul desăvârşit, înfăptuit pe planul ultimelor temeiuri ale existenţei, aceasta este latura metafizică a revoluţiei prin care s-a iniţiat creştinismul. Nu avem aici un social de suprafaţă, o schimbare exterioară de raporturi în societatea omenească, cu durată efemeră şi mai mult sau mai puţin forţată, ci o împlinire de frăţietate în ultimele adâncuri, între esenţele existenţei, în raporturile necreatului cu creatul, ale lui Dumnezeu cu omul.

Chiar dacă înfrăţirea socială de suprafaţă, între factorii infinit mai puţin distanţaţi ontologic, întârzie să se realizeze, nu este mai puţin adevărat că socialul înfăptuit pe plan metafizic prin întruparea Fiului lui Dumnezeu este o indicaţie a direcţiei în care trebuie să se desfăşoare în chip normal viaţa omenească, o forţă care sileşte viaţa omenească să evolueze spre o tot mai progresată ordine socială.

Trei momente se cuprind în înomenirea Fiului lui Dumnezeu, şi ele exprimă esenţa idealului social:

1. Este întâi momentul *coborârii*. Cel de Sus Se coboară la cel de jos nu numai în aparenţă şi în chip trecător, ci Se face substanţial şi pentru totdeauna ca acesta. Fiul lui Dumnezeu nu ia numai un trup aparent, pentru un timp limitat, ca zeii mitologici, ci Se face om real şi consistent, rămânând aşa în vecii vecilor. Este momentul golirii de slavă, al umilirii. Este adevărat că doctrinele socializante moderne nu vor să ştie nimic de momentul smeririi, pentru că ele nu recunosc că vreo clasă socială suprapusă ar deţine în baza vreunei îndreptăţiri reale opoziţia ei mai înaltă şi deci ar fi trebuinţă de vreo smerire benevolă a ei pentru înfăptuirea egalităţii sociale. Ele vor să realizeze egalizarea nu prin vreo iniţiativă de smerire a celor de sus, ci prin tragerea lor de acolo de sus, cu forţa, de către cei de jos.

Şi în parte au dreptate, pentru că între oameni, de fapt, nu există aşa de mari inegalităţi ontologice cum se reflectă în inegalităţile sociale, sau, în orice caz, nu totdeauna cei mai dotaţi dintre oameni ajung pe treptele sociale cele mai avantajate.

Totuşi, fără elementul coborârii benevole, al smeririi lăuntrice, nu se va putea realiza niciodată o adevărată înfrăţire şi apropiere între oameni. O egalizare socială la suprafaţă nu face de prisos smerenia lăuntrică. Dimpotrivă, fără aceasta egalizarea socială este continuu ameninţată şi chiar dacă se menţine printr-un echilibru de forţe, ea încă nu este o înfrăţire adevărată.

Într-o astfel de societate, cu toată egalitatea socială, va dăinui surd nemulţumirea celor ce, ţinându-se mai buni decât alţii – şi cine nu se ţine un pic mai bun decât unul sau altul măcar? –, se socotesc nedreptăţiţi că participă egal cu ceilalţi la bunurile vieţii. Desigur, faptul că unii se ţin mai

buni decât alții nu înseamnă numaidecât că sunt de fapt mai buni, dar părerea de sine produce tulburări şi tensiuni cu mult mai mari decât diferențierile reale de valoare între oameni. Iar smerenia este necesară tocmai pentru lecuirea părerii de sine. În vederea realizării adevăratei frățietăți, este necesar ca oamenii să renunțe nu la valoarea reală a lor, ci la închipuirea înaltă ce şi-o fac despre ei înşişi, prin care îşi văd o valoare pe care nu o au şi o exagerează pe cea pe care o au. Prin smerenie nu fac din valoarea reală, care îi deosebeşte de alții, un motiv de a se ridica peste ei. Prin smerenie îşi mențin valoarea în funcțiune, în cazurile rare în care o au, dar o curăță de pecinginea pretenției. Şi în orice caz, ea fereşte pe oameni de a-şi atribui valori şi superiorități iluzorii, lucru care îi ține într-o continuă nemulțumire pentru egalizarea socială cu ceilalți.

Dacă doctrinele socializante moderne înlătură smerenia pe motiv că oamenii fiind egali, nu trebuie să li se ceară celor de sus o coborâre benevolă pentru a se înfăptui egalizarea, căci egalizarea se face şi împotriva voii lor, creştinismul vădeşte o pătrundere mai subtilă a firii omeneşti când consideră necesară smerenia, ca o coborâre benevolă, dacă nu de la o superioritate reală, în orice caz de la iluzia unei superiorități, care poate dăinui ca un factor de nemulțumire şi piedică a frățietății, chiar după înfăptuirea exterioară a unei egalități.

Pilda coborârii Fiului lui Dumnezeu de la o infinită superioritate reală ne este şi nouă un îndemn folositor pentru coborârea benevolă din iluzia unei superiorități, care întreține nu mai puțin distanța dintre suflete.

2. Un alt moment, care se cuprinde în fapta înomenirii Fiului lui Dumnezeu, şi care trebuie să ne fie pildă în

străduința spre o tot mai deplină înfrățire socială, este *asumarea neajunsurilor şi greutăților celor la care S-a coborât.* Fiul lui Dumnezeu nu numai că S-a coborât la nivelul oamenilor, făcându-Se om ca ei, ci a luat asupra Sa toate poverile lor, răspunderea pentru păcatele lor. Acest moment poartă în mod reliefat trăsătura socializantă. (De fapt, el se cuprinde în momentul coborârii, numai pentru o mai bună evidențiere îl privim deosebit.) Iisus nu a venit ca să trăiască viața unui om pentru Sine, o viață particulară, egocentrică. El a venit exclusiv pentru oameni. El nu poartă o răspundere a Sa, nu suportă o suferință a Sa, nu trăieşte în vederea realizării unor ținte personale. El poartă răspunderea omenirii, El Îşi însuşeşte durerile ei, El trăieşte, moare şi învie pentru mântuirea ei. El poartă pe umerii Săi soarta omenirii, trăieşte viața ei, Se străduieşte să o ridice pe aceasta din osândă. El este exclusiv omul intereselor obşteşti ale omenirii: Omul cu rost universal, nu individual, Omul central.

Pilda aceasta a lui Iisus ne deschide o perspectivă întinsă de socializare a existenței noastre personale. Ca să urmăm pilda Lui, nu ajunge numai să ne coborâm de pe treapta iluzorie a unei superiorități, ci trebuie să punem umărul nostru sub poverile semenilor, sub destinul lor, purtat în sudori şi greutăți de tot felul, făcându-ni-l şi al nostru, făcându-ni-l comun. Avem şi noi datoria să trăim nu o viață individuală, ci să tragem la carul vieții obşteşti. Cu cât vom trage mai cu sârg la el, cu cât ne vom aşeza mai total în slujba altora, cu atât vom lucra mai mult după pilda Domnului.

Fiecare din noi trebuie să fie un purtător nu al unei poveri individuale, ci al poverilor obşteşti, un reprezentant nu al său, ci al societății, al lucrului comun. Viața fiecăruia

trebuie să fie plină de conținutul vieții celorlalți, răsunând de ea ca o scoică de valurile mării. Filosoful francez creștin Laberthonière spune că societatea nu este o aglomerare, prin juxtapunere de indivizi, sau prin subordonare între ei, ci o comuniune. Iar aceasta este posibilă numai „dacă indivizii sunt socializați [...], întrucât fiecare devine ceilalți, și ceilalți fiecare" / „que si les individus sont socialisés [...], chacun devient les autres et les autres deviennent chacun"[1].

3. Al treilea moment, sau mai bine zis o altă față a celorlalte două o avem în *autodăruirea lui Iisus Hristos* în favoarea oamenilor între care S-a coborât. Prin însuși faptul că a luat asupra Sa necazurile și răspunderile lor, i-a ușurat și a făcut simțită prezența Sa mântuitoare în cuprinsul ființei lor. Dar acest fapt se accentuează și mai mult prin aceea că le comunică și pozitiv toate puterile Sale, toată curăția, toată lumina Sa. Dacă prin asumarea sarcinilor tuturor, Iisus n-a mai trăit o viață particulară a Sa, ci pe cea a omenirii îndeobște, prin autodăruirea Sa, pe lângă faptul că renunță și mai mult la păstrarea pentru Sine a puterilor și darurilor Sale, îi face și pe oameni să nu mai trăiască în marginile strâmte ale individualității lor sărace, ci prin puteri de dincolo de ea.

Există, desigur, pe lângă o lucrare și o dăruire după chipul lui Hristos, și o luare la sine și o aruncare de la sine de caracter egoist. Dar prin lucrarea egoistă omul caută să răpească de la altul nu necazul și povara lui, ci ceea ce are bun. Iar prin dăruirea egoistă aruncă asupra altora necazurile sale și răspunderea pentru faptele sale nedemne.

[1] L. Laberthonière, *Esquisse d'une philosophie personnaliste*, Paris, J. Vrin, 1942, p. 478.

În aceste acte individul nu urmărește decât interesul său, consolidarea egoistă a sa; pe când în asumarea necazurilor altora și în dăruirea puterilor sale pozitive nu se are câtuși de puțin în vedere pe sine, ci exclusiv pe ceilalți.

Dar trăirea aceasta pentru alții, în loc de-a sărăci pe om, abia ea îl îmbogățește cu adevărat. Cine vrea să țină tot ce are și să strângă tot ce este bun la alții, la sine, se pomenește uscându-se ca o plantă fără apă.

Cine n-a experiat că numai când își dăruiește inima sa altora primește de la aceia inima lor? Cine nu-și dă nimic din dragoste, nu se împărtășește de dragostea altora. Cine nu-i atent cu alții nu se bucură de atenția lor. Ai cât dai, sau ești cât le dăruiești. Aceasta este o lege implacabilă a vieții.

Dăruindu-te și luând asupra-ți poverile altora, intri în circuitul vieții universale, nemărginite, te faci purtătorul ei. Zgârcitul se sărăcește pe sine însuși. Dragostea nu numai socializează pe inși, ci îi și promovează la plenitudinea vieții personale, zice Laberthonière[2].

Prin egoism indivizii mor.

> „Cu cât se afirmă mai mult contra tuturor, cu atât simt că sunt negați și sfărâmați de toți [...]. Prin dragoste ei se nasc în eternitate [...]. Cu cât se dăruiesc mai mult, cu atât se găsesc mai mult."[3]

Toate acestea au fost realizate în măsură desăvârșită de Iisus Hristos. De aceea, El a trăit viața întregii umanități, pentru întreaga umanitate. Dar tocmai de aceea, pe măsură

[2] L. Laberthonière, *Esquisse d'une philosophie...*, p. 479.
[3] L. Laberthonière, *Esquisse d'une philosophie...*, p. 479.

ce umanitatea creşte, în spirit, trăieşte viaţa Lui. Totodată acesta este motivul pentru care Iisus a realizat personalitatea umană în forma ei supremă. Şi pe măsură ce oamenii cred în El şi urmează pilda şi îndemnul Lui, cresc la măsura „bărbatului", adică a personalităţii depline. În Iisus Hristos vedem realizat idealul suprem al vieţii socializate, dar tocmai de aceea şi al vieţii „personalizate".

Ceea ce reuşim să înfăptuim noi în această direcţie este doar o fărâmitură din acest ideal, care ne atrage pururi cu putere cuceritoare.

Anul 1945

Să rămânem identici cu noi înșine*

Intrăm în noul an continuând să trăim într-un mare vârtej de evenimente istorice. Popoarele sunt supuse la grele încercări. Liniștea și continuitatea netulburată de viață a vremurilor de pace pare că e o amintire fără de vis. Așteptăm fiecare zi ca pe o nouă epocă, în stare să ne aducă schimbări și răsturnări nebănuite. Și, de fapt, aproape în fiecare zi se petrec atâtea modificări în situația țărilor și a sufletelor, câte nu se petreceau înainte în zeci sau sute de ani. Istoria se desfășoară precipitat, prinsă parcă de temerea că i se termină timpul și mai are mult fir pe mosor.

Dar suntem convinși că ritmul acesta se va domoli mult cu venirea păcii. Marile forțe răscolite de război se vor retrage, iar în matca lor și după cristalizarea noilor tipare de viață, aduse de războiul acesta și de conferința de pace ce-i va urma, traiul omenirii se va așeza într-o seamă de obișnuințe statornice.

În vederea stabilizării care va veni, grija cea mai mare trebuie să ne fie de a rămâne, în furtuna actuală a evenimentelor, identici cu noi înșine. Desigur, trebuie să învățăm

---

* *Telegraful Român*, an XCIII, nr. 1, 1 ian. 1945, p. 1. Semnat: *D. Stăniloae.*

ceva şi din trăirea acestor timpuri şi trebuie să ne potrivim viaţa cu tiparele statornice care se vor desprinde din ele, dar să nu uităm că furtunile destramă numai lucrurile firave. Cele care au o consistenţă interioară rămân, dovedindu-şi tocmai cu aceste prilejuri trăinicia lor. Ba chiar se poate spune, în acord cu toată învăţătura tradiţiei creştine, că teologia furtunilor în lumea sufletească este aceea de-a proba cele trainice şi, prin aceasta, de-a le întări şi mai mult.

Între realităţile fundamentale, care au rămas după toate furtunile istoriei, au intrat în primul rând neamurile. E drept că s-au mai risipit în cursul lor şi unele neamuri, dar numai cele slabe, adică cele roase de boli sufleteşti, cele ajunse la o înaintată fază de decădere morală. Dar cele tari sufleteşte au răzbit biruitoare prin asemenea răstimpuri de întuneric. Şi în orice caz, istoria reluându-şi cursul, tot de neamuri a fost purtată.

Nu se cunoaşte nicio epocă a istoriei în care omenirea să nu fi fost reprezentată prin neamuri, ci să fi trăit ca un amestec confuz, fiecare ins cu limba lui, sau toţi cu o limbă comună, de soi esperantist. La fel, nu se cunoaşte nicio creaţie de ordin cultural, care să nu poarte pecetea unui neam, care să nu fie expresia sufletului şi a preocupărilor sale, legate de un timp şi de un loc anumit.

Neamurile au fost totdeauna purtătoarele istoriei şi ale culturii.

E şi firesc să fie aşa.

Dacă ne-am închipui că s-au format vreodată neamuri şi prin aglomerări de inşi diferiţi în acelaşi loc pentru o viaţă comună, până ce o asemenea grupă nu şi-a cristalizat un fond sufletesc comun, încărcat de-o lume proprie de simţiri şi vederi, nu a putut să dea nicio operă de cultură articulată, cu o pecete proprie, reprezentând un mod cristalizat şi limpede de-a concepe lumea.

Un ins fără rădăcini într-un neam, dacă ne-am închipui prin absurd că ar putea să existe, nu ar fi în stare să creeze o operă de cultură durabilă, pentru că nimic nu ar fi aşezat şi definitivat în sufletul lui, ci totul ar fi fugitiv, inconsistent şi tulbure. Pe lângă aceasta, trebuie să mai amintim şi faptul că operele durabile de cultură sunt rezultatul unor eforturi obşteşti, şi ceea ce dă putere unei obşti să le realizeze este o credinţă, o aspiraţie comună, care numai printr-o identificare sufletească, înfăptuită într-un timp îndelungat de vieţuire comună, se poate naşte.

Drept aceea, oricâte noutăţi ar putea ţâşni de pe urma războiului actual, nu încape îndoială că neamurile vor continua să rămână ca realităţile fundamentale, purtătoare de cultură şi de istorie.

Dar neamul este o comunitate naţională ce rămâne peste veacuri şi milenii identică cu ea însăşi. Precum un ins rămâne identic cu el însuşi în cursul întregii vieţi, oricât de variată ar fi istoria vieţii lui şi oricât şi-ar îmbogăţi sufletul, aşa şi un neam, până ce există, înseamnă că rămâne identic cu sine însuşi.

Dar persistenţa unui neam în identitatea cu sine însuşi este în primul rând o chestiune de sănătate morală, un lucru care atârnă de puterea voinţei. Iar voinţa aceasta a neamului se manifestă prin inşii care îl constituie. Dacă fiecare ins răsare din tulpina neamului, purtând structura şi conţinutul lui sufletesc, nu e mai puţin adevărat că inşii, la rândul lor, pot influenţa destinul neamului prin voinţa lor. De ei depinde să rămână în zestrea spirituală

moştenită. Propriu-zis, chiar dacă ei ar vrea să iasă complet din ea, n-ar putea, dar ar putea-o tulbura şi perverti, încât tot neamul, fără să poată deveni un alt neam, poate să devină prin ei o stârpitură spirituală, care e şi o icoană deteriorată a originalităţii sale, dar şi o caricatură a neamurilor pe care vrea să le imite.

Fiecare din noi am venit pe lume ca moştenitori ai darurilor neamului nostru. Dar tocmai de aceea, avem răspunderea nu numai pentru existenţa noastră individuală, ci şi pentru menţinerea neamului identic cu el însuşi. Prin noi se menţine sau se strică portul neamului, cântecul lui, credinţa lui, conţinutul tradiţiilor lui, firea lui. În faţa lui Dumnezeu vom răspunde nu numai de alterarea fiinţei noastre personale, ci şi de alterarea fiinţei neamului, lăsată şi ea de Dumnezeu. Dacă vrem să iasă la iveală în viitor o cultură românească, trebuie să ne străduim să menţinem neamul nostru în existenţă, adică în identitate cu el însuşi.

Pe lume sunt trei mari realităţi: insul, neamul şi umanitatea. Dar una fără alta nu pot exista. Insul există prin neam, şi umanitatea se manifestă tot prin neam. Insul, afirmându-se pe sine, trebuie să afirme în acelaşi timp umanitatea din sine, iar aceasta e totdeauna determinată etnic.

Neamul este matca ontologică în care îşi găseşte aşezământ şi rânduială concretă existenţa umanităţii. Şi prin matca aceasta şi în ea existăm noi ca inşi determinaţi. Ea are o adâncime, o originalitate, proprie celor mai permanente realităţi. Rădăcinile insului sunt în sufletul neamului, iar rădăcinile neamului sunt în ordinea metafizică a existenţei.

Deci una din marile griji ale acestor timpuri, care încearcă trăinicia tuturor realităţilor ce există, pentru a risipi ceea ce-i fără vlagă lăuntrică şi a confirma ceea ce se ţine tenace în existenţă, să ne fie aceea de-a ne menţine ca neam în identitatea proprie.

Temă delicată*

Urmărind ziarele româneşti de la 23 aug. încoace, am constatat cu bucurie că nu se manifestă în ele un spirit ostil Bisericii, cu toată hotărârea cu care susţin dinamismul revoluţionar al vremii noastre. Dimpotrivă, uneori citim aprecieri serioase ale rolului ei în societatea de mâine. Iar când nu se întâmplă nici aceasta, observăm cel puţin o grijă atentă de a nu aborda inoportun o problemă delicată în aceste vremuri furtunoase. Se simte în această abţinere înţelegerea vastelor şi adâncilor implicaţii pe care le comportă problema Bisericii şi a credinţei în viaţa poporului.

Cu atât mai mult ne-am mirat că, într-un ziar cumpănit ca *România Nouă*, a trebuit să întâlnim în timpul din urmă atitudini care se abat de la această linie cuminte a presei româneşti.

Am înregistrat în acest ziar invitaţiile dlui prof. Romul Boilă, adresate Bisericii Ortodoxe, de a renunţa la independenţa ei, de a se supune autorităţii papale.

Iar în Nr. 12 din 18 ianuarie a.c. [1944] am citit un articol al dlui prof. Traian Marcu, al cărui cuprins constă în a arăta că ortodoxia s-a arătat inferioară în acest război

* *Telegraful Român*, an XCIII, nr. 4, 21 ian. 1945, p. 1. Nesemnat.

catolicismului şi protestantismului, întrucât ar fi aprobat totalitarismul şi purtarea războiului împotriva Rusiei, ceea ce confesiunile occidentale n-au făcut. Iar scăderea aceasta s-ar datora faptului că ortodoxia noastră nu are, deasupra ei şi în afara hotarelor, un for care să o sprijine în atitudini independente de factorul politic.

Dl prof. Traian Marcu îşi exprimă aceste gânduri într-o formă cât se poate de civilizată, ceea ce se constată şi din cuvintele de la urmă, pline de respect la adresa „instituţiei de înalt prestigiu", care este Biserica. Însă nu e mai puţin adevărat că Domnia Sa şi-a exprimat anumite opinii, cărora suntem datori să le dăm răspuns.

Tema abordată de Domnia Sa este delicată nu numai pentru consideraţiile de ordin general arătate la începutul acestor rânduri, ci şi pentru că chestiunea are mai multe laturi, şi nu se poate rosti o judecată aşa de precis diferenţiată pe de o parte asupra catolicismului şi protestantismului, pe de alta, asupra ortodoxiei, în ce priveşte atitudinea faţă de concepţia totalitară şi de războiul împotriva Rusiei.

Apreciem certificatul de bună purtare pe care l-a dat marele savant Einstein Bisericii (în general!), dar – trecând peste frumoasa lui pildă, care ar fi de natură să spună şi ea ceva unui Român – aceasta nu ne împiedică să precizăm anumite detalii ale problemei.

Despre protestantismul german toata lumea ştie că s-a înfeudat atât de total, afară de mici excepţii, doctrinei rasiste, încât teologii lui nu Îl mai recunoşteau pe Iisus Hristos ca Dumnezeu, respingeau Vechiul Testament, iar pe Hitler îl declarau un profet la fel cu Mântuitorul.

Cât despre catolicism, cine nu ştie că, puţini ani înainte de începutul războiului, papa a lansat o categorică

enciclică împotriva comunismului? Nu mai departe apoi decât acum câteva zile Radio Moscova a îndreptat o aspră filipică împotriva Vaticanului pentru atitudinea lui filo-fascistă și pentru faptul că în cuprinsul lui se pun la cale toate acțiunile contrare spiritului democratic, în marș. Va ști Moscova mai bine decât dl profesor Traian Marcu cine i-a fost și îi este ostil.

Am vrea să cunoaștem, de altfel, dacă de fapt catolicismul a fost un adversar al actelor politice ale axei, un singur gest de protest al vreunei părți măcar a catolicismului universal împotriva dictatului de la Viena. Se cam cunosc, dimpotrivă, semne ale unei oarecare satisfacții.

E drept că față de punctul rasist din doctrina hitlerismului german, catolicismul a avut o atitudine negativă, dar aceasta se explică din motivul că întâi anumite cercuri ale partidului au deschis lupta împotriva catolicismului. De altfel, atitudine împotriva totalitarismului și a rasismului s-a luat din partea reprezentanților Bisericii noastre, care se știe că singură a păstrat constituția ei democrată sub regimul dictaturii.

Încolo, atitudinea catolicismului a fost cam în fiecare țară alta, potrivit cu interesele acelei țări. În Italia a fost o prietenie sută la sută între catolicism și Stat, în urma acordului de la Lateran (când Mussolini a fost atins pe la vârful nasului de glontele unui atentat, papa l-a declarat „om providențial"). În Ungaria și între ungurii din România, catolicismul a mers cu aspirațiile șovine ale acestui neam, deci a aprobat politica germanoidă de anexare. Să ne amintim numai de complotul de acum câțiva ani al călugărițelor catolice de la Sibiu.

Deci, iată că faptul că există un for superior peste hotare nu împiedică catolicismul din diferite țări să aibă altă și altă atitudine.

Întorcându-ne la ortodoxie, vrem să-i arătăm dlui prof. Traian Marcu pilda ortodoxiei sârbești și grecești, care, măcar că n-au depins de foruri de peste hotare, au rezistat împotriva cotropirii hitleriste, dând mulți preoți și episcopi martiri.

Iar la noi, să ne spună dl prof. Traian Marcu un singur episcop legionar sau categoric germanofil, cum au dat toate celelalte bresle. Majoritatea preoțimii – cea mai în etate – a fost întreagă alături de partidele democratice. Că au fost și excepții, acestea au caracter personal și nu angajează Biserica, așa cum nu angajează catolicismul cutare episcop belgian executat deunăzi ca fost colaboraționist.

Noi nu vrem să negăm meritele altor Biserici, dar ni se pare că prea se generalizează când se recunosc altora toate vitejiile, iar Bisericii ortodoxe nu i se recunoaște niciuna.

Dar, trecând la concluzie, credem că azi nu e potrivit să se dea îndemnuri de-a ne părăsi independența, pe niciun teren, cu atât mai puțin pe cel al credinței. Trebuie să întărim în poporul nostru cât mai mult conștiința independenței sale și în importantul domeniu al vieții bisericești.

P.S. În Nr.13 din 19 ianuarie, ziarul *România Nouă* precizează, într-o notiță, că articolul „Einstein judecă retrospectiv Europa" cuprinde păreri strict personale ale autorului, pe care ziarul nu și le însușește. Luăm act cu plăcere de această precizare din partea unui ziar, de la care așteptăm, pe bune temeiuri, să rămână mai presus de orice parțialitate într-o asemenea problemă.

Umanitate și omenie*

O serie de valori, în care timpurile dinainte credeau cu tărie, sunt contestate azi spre uluirea multora. Pornirea revoluționară a vremii se manifestă cu atât radicalism, încât uneori pare că vrea să răstoarne totul, că nu mai vrea să lase niciun stâlp, niciun punct de sprijin din ceea ce constituia edificiul lumii de totdeauna.

Și totuși, dacă ne plecăm bine urechea la acest vuiet, distingem în el cadențându-se cu o supremă pasiune silabele cuvântului: *umanitate*. Lumea aceasta nouă crede totuși în ceva ce constituie pentru ea valoarea supremă: crede în umanitate. Răstoarnă totul pentru umanitate, s-a sacrificat în luptă subterană pentru umanitate, iar ajunsă la cârmă își desfășoară toate puterile într-un efort constructiv uriaș pentru umanitate. Proces dialectic, materialism istoric, economie dirijată, bunuri colectivizate și alte teorii și lozinci, pe care le auzim rostite necontenit, sunt subordonate credinței în umanitate, voinței de-a ajuta umanitatea, ca realitate eternă și supremă, pe care n-o poate măcina procesul dialectic, ci numai ajuta, pe care n-o contestă, în ceea ce are pasionant și vrednic de-o iubire mistică, materialismul istoric.

* *Telegraful Român*, an XCIII, nr. 8, 18 feb. 1945, p. 1. Nesemnat.

Dar atunci, lumea aceasta nouă nu mai vine cu un ideal chiar atât de straniu. Ba e un ideal foarte familiar celor ce au trăit creștinismul în intimitatea inimii lor. Credința în om și dragostea de om, ca valoare eternă, ca valoare imediat următoare Absolutului și implicată în credința în Absolut, este piatra de temelie a vieții creștine. Pentru om S-a făcut om Absolutul, pentru om S-a jertfit Fiul lui Dumnezeu. Prin omul umil, avizat la ajutor, întâlnim Absolutul; ajutorarea omului e condiția salvării fiecăruia din noi în veșnicie.

Oh, ce lucru de preț e omul! Cine poate măsura adâncimea lui, cine poate cântări valoarea lui, cine poate arăta limita unde trebuie să se oprească dragostea de el? Un creștin cu inima subțiată și străluminată, un preot cu ființa într-o continuă stare de topire pentru Dumnezeu și semeni se simte cucerit de dragostea de om ca de-o dulceață infinită.

Dar dragostea de umanitate nu e deloc străină nici neamului nostru. Ba, am putea spune că nu există neam care să o aibă atât de adânc concrescută cu sufletul lui. Niciun neam nu are în graiul său un cuvânt ca „omenia", care reprezintă pentru neamul nostru valoarea supremă. Termenul „umanitate" e de fabricație intelectuală, derivat din latină moartă. Numai la noi există un cuvânt asemănător, ca noțiune populară, crescută și hrănită din viața poporului.

Și putem spune că termenul „omenie" are un înțeles cu mult superior celui de „umanitate".

Întâi să vedem ce-i comun; luând cuvântul „umanitate" nu în sens extensiv, ca denumire a genului uman în multiplicarea indivizilor lui, el înseamnă esența omului în ce are caracteristic și superior întregii naturi. Dar, întrucât umanitatea din mine este aceea cu care înțeleg umanitatea altuia, ea exprimă și o relație față de semeni, supremul

mod al relației față de ei: aceea prin care respect, înțeleg și promovez omenitatea lui.

Amândouă aceste înțelesuri sunt cuprinse într-un mod cu mult mai limpezit, mai filtrat și mai înnobilat în termenul românesc. Cu mult mai mult spui când afirmi că într-un om se află „omenie". La fel, spui mai mult când zici că acest om e plin de „omenie" în raporturile cu semenii.

În „omenie" românul a văzut noblețea ființei om. „Omenia" din cineva e opusul „câiniei" sau al „bestialității", pentru a folosi un termen intelectual și foarte modern. „Omul de omenie" se află pe treapta cea mai înaltă a genului om. Dacă pentru Nietsche idealul omului este „supraomul", pentru neamul nostru este „omul de omenie", omul realizat în plinătatea esenței de om. De fapt, niciun gen nu se poate depăși pe sine, oricât s-ar desăvârși. Dar desăvârșirea omului stă în „omenia" sa restabilită, după știrbirile suferite prin atâtea patimi. Și „omenia" este un lucru atât de înalt pentru neamul nostru, încât ea, de fapt, este una cu „îndumnezeirea". Căci nici acest cuvânt nu arată că omul ar fi scos din cadrele și determinantele genului său, măcar că e străbătut de Dumnezeu. Dacă ar fi peste tot posibil drumul la un „supraom", el ar trebui sa ducă întâi la „omenie".

Dar „omenia" se arată mai cu seamă ca o anumită relație față de semeni, ca cea mai respectuoasă și gingașă relație. „Omenia" e valoarea prin care promovez „omenia" altuia, adică promovez în general „omenia". Cine ar putea defini comoara de noblețǎ pe care o exprimă acest cuvânt ca relație? Ea e delicată, duioasă, respectuoasă, gata de ajutor, de înțelegere; ea e ținere de cuvânt, e caracter, participare la suferința altuia, e milă, bun simț, lipsă de cruzime, de bădărănie, de fudulie. Dar cine poate spune ce lucru scump, mai presus de orice frumusețe spirituală, ce lucru dumnezeiesc este omenia?

Aceasta e zestrea cu care a scos trecutul poporul nostru pe arena istoriei contemporane, atât de pasionată după umanitate. Neamul nostru întâmpină această lume, ce caută furtunos „umanitatea", cu „omenia" sa.

Când se va ridica lumea aceasta de la „umanitatea" ei la „omenia" înțeleasă românește?

Desigur, nu e realizată „omenia" ca bun general nici în neamul nostru. Puțini sunt de fapt oameni de omenie. Dar nu e mai puțin adevărat că ea constituie un ideal bine definit în concepția poporului nostru și spre el trebuie să tindă atât neamul nostru, cât și omenirea întreagă, căci e de-o claritate și de-o superioritate netă față de „umanitatea" concepută de moderni. Pentru a se convinge oricine de aceasta, dăm doar un singur temei: să ne gândim ce fericită ar fi lumea când toți ar fi oameni de omenie. Lucrurile apar însă cu mult mai obscure când ne gândim la o lume stăpânită de „umanitate". Și aceasta pentru că nu este în conștiința obștească a lumii o icoană clară, unitar cristalizată, a „umanității". Si multe patimi se dezlănțuie în numele ei, cum nu se întâmplă în numele „omeniei".

Perspectivele Ortodoxiei*

La începutul lunii acesteia s-a produs în lumea ortodoxă un eveniment a cărui semnificație nu a fost scoasă în relief. Cu prilejul alegerii noului Patriarh al tuturor ortodocșilor din U.R.S.S., s-au întâlnit la Moscova aproape toate căpeteniile Bisericilor autocefale Ortodoxe, fie direct, fie prin delegați, și au semnat împreună o epistolă enciclică în legătură cu evenimentele curente. Îndeosebi în acest act comun este demascată și osândită orientarea politicianistă a activității Vaticanului, care are ca țel actual „apărarea hitleriștilor care au scăldat în sânge Europa și care sunt dușmanii de moarte ai libertății".

Este pentru prima dată după mai multe sute de ani că aproape toată ierarhia ortodoxă, întrunită prin delegați, semnează un act comun.

Și mai ales este pentru prima dată după și mai multe sute de ani că ierarhia ortodoxă, întrunită la un loc, trece de la defensivă la ofensivă împotriva catolicismului, de la care au avut atât de suferit popoarele ortodoxe, aflătoare până de curând în situații politice dezavantajate.

Aceste două momente cuprind în ele virtual toate perspectivele ortodoxiei pentru viitor.

* *Telegraful Român*, an XCIII, nr. 9, 25 febr. 1945, p. 1. Nesemnat.

Întâi, Biserica Ortodoxă a scăpat de împrejurările vitrege care o opreau de la activarea deplină a legăturilor ei sinodale. De acum înainte, împrejurările nu numai că vor permite, ci vor ajuta și chiar vor impune Bisericilor autocefale Ortodoxe să pună capăt aceste stări de până acum și să activeze principiul legăturilor sinodale, al vieții de comunitate inter-ortodoxă, la întâlniri reale și frecvente între reprezentanții lor ierarhici, între teologi, între preoți, între credincioși. Aproape o mie de ani împrejurările istorice au stat de-a curmezișul unei depline activări practice a acestui principiu. Stăpânirea mohamedană a împiedicat multe veacuri Bisericile Ortodoxe de limbă grecească de la o comunicare vie și nestingherită fie între ele, fie cu alte Biserici ortodoxe autocefale. Iar în timpurile mai noi, predominarea covârșitoare a sentimentului național rasist (etno-filetist) în reprezentanții Bisericilor grecești i-a împiedicat de la activarea unei depline comunicări, tot așa cum dependența prea mare de țarism a Bisericii rusești o stingherea pe aceasta de la acest lucru în veacul trecut, cu tot ajutorul pe care îl dădea creștinismului ortodox din Răsărit. Pe lângă aceasta, de la primul război mondial încoace, împrejurările politice au făcut imposibilă o comunicare între Biserica rusească și celelalte Biserici Ortodoxe.

Astăzi, stăpânirea turcească nu mai poate pune piedici patriarhilor din Răsărit pentru activarea principiului legăturilor sinodale, și Bisericile din statele balcanice sunt libere de jugul mohamedan. Azi, Biserica rusească a reintrat în circuitul viu cu toate Bisericile Ortodoxe autocefale. Iar ceea ce-i și mai important și cu totul nou față de trecut, principiul național rasist, principiul aservirii Bisericii unor scopuri naționaliste, este depășit la ruși prin eliberarea

Bisericii de sub tutela statului și prin democratizarea reală a spiritului public, și această nouă mentalitate nu va întârzia să-și arate influențele și la greci. Dacă azi, în loc să se accentueze un naționalism exclusivist, care ridică granițe între popoare, se accentuează necesitatea colaborării frățești între ele, lucrul acesta nu e altceva decât o expresie politică a doctrinei ecumenice a Bisericii Ortodoxe, care, fără a preconiza o desființare a neamurilor și a independenței lor – ca dovadă organizarea lor autocefală –, afirmă puternic unitatea frățească și ecumenică a popoarelor într-o singură Biserică. Dacă internaționalismul catolic, având caracter dictatorial, nu e în spiritul noilor idei, confraternitatea popoarelor libere, care caută și susțin comunitatea prin acordul lor benevol, este o tălmăcire pe plan politic, dar și o ușurare a activării depline a ideii de ecumenicitate ortodoxă, în care neamurile rămân prin libertate, nu printr-o dictatură exercitată dintr-un centru din afara lor.

Dar această reculegere a ortodoxei, în tot dinamismul pe care împrejurările schimbate din Răsărit i-l fac posibil, nu se va mai mulțumi numai cu strângere de rânduri în lăuntrul ei, ci conștiința puterii și a adevărului superior pe care îl reprezintă o va face să treacă la ofensivă asupra formelor celorlalte de creștinism. Faptul că Ortodoxia e forma creștină cea mai apropiată de ideea de democrație reală, de dreptate socială și de cofraternizare între neamuri, idee ce-a izbucnit cu atâta forță în Răsărit și care va influența fără doar și poate întreg Apusul, va da un mare prestigiu si o mare forță expansivă Bisericii Ortodoxe, care reprezintă creștinismul comunitar, sobornicesc, creștinismul opus deopotrivă individualismului protestant, cât și catolicismului dictatorial – ultimul, vestigiu al feudalismului medieval.

Desigur, comunismul rusesc a avut ca bază teoretică de plecare materialismul istoric al lui Marx. Dar nu e mai puțin adevărat că transformarea lui într-o uriașă realitate socială se datorează aspirației arzătoare a poporului rus după dreptatea socială deplină, după confraternitate între neamuri, pe care o sădise în adâncimile sufletului său Ortodoxia, ca sobornicitate a indivizilor și a neamurilor. Pământul care a alimentat cu seva lui această idee a fost adăpat o mie de ani cu mesianismul sufletului generos al credinței ortodoxe.

Și noi vrem să nutrim nădejdea – îndreptățită de ultimele evenimente din Rusia – că până la urmă revoluția rusă, scuturându-se de elementele străine de suprafață, se va recunoaște fiică a sufletului pravoslavnic rusesc și-și va potrivi întru totul metodele cu învățăturile creștine.

Nu știu cum, dar ceva ne spune că, precum Răsăritul a fost acela care a dat acum două mii de ani viață Apusului prin marea idee a creștinismului, tot el va întineri acum din nou Apusul printr-o a doua mare idee nouă, care și-a primit dinamismul înfăptuitor din creștinismul răsăritean, nefalsificat, sortit să joace iarăși un rol de prim rang față de creștinismul a toată lumea.

Ortodoxia începe să joace rol de mare factor la determinarea atitudinilor și orientărilor întregului creștinism. Prima chestiune în care își spune cuvântul, ce nu va întârzia să-și aibă eficacitatea lui, este aceea a raporturilor credinței creștine cu politica. Întrucât Vaticanul a politizat într-o mare măsură creștinismul, ierarhii ortodocși condamnă această mentalitate. Nelecuit de apucăturile de a folosi metode și combinații politice și mijloace seculare pentru a subjuga sufletele, Vaticanul umblă și azi să câștige un loc

de putere politică la conferinţa de pace la care vor decide Naţiunile aliate, după ce înainte vreme era cu totul pe partea lui Mussolini. Detestând asemenea manopere politicianiste, ierarhii ortodocşi îşi spun cuvântul cu hotărâre, pentru a-l chema pe papa la locul şi la misiunea lui de ierarh creştin, şi atâta tot.

„Predica pe ogoare"*

În îndemnul pe care Înaltpreasfinţitul Patriarh l-a adresat preoţimii de a sfătui cu vorba şi cu pilda poporului să se sârguiască a nu lăsa nicio palmă de pământ arabil nelucrată, a folosit şi expresia plastică şi sugestivă din fruntea acestor rânduri.

Într-adevăr, se poate predica şi pe ogoare, se poate predica şi în cursul lucrărilor pe care le are de îndeplinit poporul. Nu numai în locaşul bisericii se poate propovădui cuvântul lui Dumnezeu, ci la multe alte ocazii ale vieţii.

Dar mai ales se poate strecura lumina cuvântului bun şi de suflet ziditor la ocaziile serioase ale vieţii, când sufletul e predispus să privească viaţa printr-o fereastră care duce mai în adâncul ei. Şi asemenea ocazii serioase sunt cele ale muncii. Iar dintre felurile muncii, aceea care întreţine o adevărată atmosferă sărbătorească şi gravă este munca în largul orizont al naturii.

Este greşit să se creadă că munca fizică nu îngăduie celui ce-o prestează niciun fel de meditaţie în cursul ei. Se poate spune, dimpotrivă, că regularitatea mişcărilor pe care

---

* *Telegraful Român*, an XCIII, nr. 11, 11 mart. 1945, p. 1. Semnat: *D. Stăniloae.*

le comportă lasă spiritului putinţa de a se mişca şi el destul de slobod în tot felul de gânduri potolite, care stăruie cu mult mai mult în jurul anumitor taine ale vieţii de cum o pot face gândurile nestatornice ale intelectualului, care în viaţa lui „variată" sare mereu la alte şi alte preocupări, fie că e în repaus, fie că are de rezolvat nenumărate hârtii de birou, sau exterioare probleme tehnice.

Oricine a stat câte o zi la sapă în rând cu părinţii sau cu fraţii lui, sau la orice altă muncă agricolă, ştie câte probleme de concepţie asupra lumii şi vieţii nu se pun în vorbele schimbate între cei ce lucrează împreună, fără graba şi patima discuţiilor dintre intelectuali.

Iar în drumul spre casă, pe înserate, gândurile îşi iau zborul şi mai slobod, în atmosfera de taină a amurgului, numai să fie cine să le declanşeze, să le dea direcţia care trebuie. Câte pilde, câte întâmplări cu tâlc nu se deapănă în atâtea ocazii ale muncilor agricole, care în multe răstimpuri sunt mai degrabă popasuri. Seara, pe lângă vite, pe drum pe lângă car, în timpul prânzului, între cei mari şi între copii se desfăşoară o comuniune spirituală care constituie tot farmecul şi toată recrearea vieţii de muncă a poporului, care duce mai departe tradiţiile şi îmbogăţeşte cu noi creaţii folclorice, cu interpretări originale ale evenimentelor noi.

Viaţa spirituală a poporului în aceste pauze ale muncii se desfăşoară. În ele îşi petrece el adevărata viaţa socială, nu în vizite şi nu în adunările artificiale la conferinţe.

Cine ştie să pătrundă în aceste momente fireşte ale vieţii lui, ca să le alimenteze cu noi puncte de plecare în dezvoltarea discuţiilor şi gândurilor, a pătruns în măduva existenţei poporului.

De aceea au fost preoţii vechi în stare să umple sufletul poporului nostru cu un conţinut pe care îl mai găsim şi azi în el. Ei au fost nedespărţiţi de viaţa de muncă a poporului, care este laboratorul unde se făuresc nu numai mijloacele de trai, ci şi conţinuturile şi direcţiile vieţii lui spirituale. Şi de aceea nu prea reuşesc să toarne esenţă nouă în această viaţă preoţii de azi, pentru că sunt rupţi de viaţa lui de muncă, adică de marea, de larga viaţă, mulţumindu-se să intervină numai la ocaziile rare de adunare la biserică. Preoţii vechi nu predicau în biserică rostind o prelegere închegată, cuprinzând dintr-odată atâtea lucruri câte nu le pot înghiţi cei mai mulţi. Dar predicau în toate împrejurările fireşti ale vieţii, prin sentinţe, prin comunicarea de experienţe, prin povestiri cu tâlc din viaţa Bisericii şi a oamenilor. Azi, preotul „se plictiseşte" în sat cât e ziua de mare, în vreme ce poporul e răspândit pe ogoare, săpându-se între el şi popor tot mai adâncă distanţa.

Trebuie schimbată această orientare. Preotul ar trebui să se asimileze conştiinţei lăuntrice a poporului. Între muncă şi spirit nu mai poate dura nicio distanţă. Acest lucru îl cer şi vremurile. Cuvântul dumnezeiesc, prin rostul preotului, trebuie să se infiltreze ca apa în toată viaţa de muncă a poporului. Iar la oraşe se cere acelaşi lucru.

Ortodoxia și neamul românesc*

Ne aflăm la o răscruce a istoriei noastre. Forțe și năzuințe noi au izbucnit la suprafață în viața neamului nostru și conjunctura internă și externă plămădește o nouă față a existenței noastre pentru viitorul nu prea îndepărtat. Nu este locul aici de a stărui în precizări, pentru că toți le cunoaștem, întrucât toți le trăim ca factori activi sau ca spectatori.

Din orientarea generală a vremii s-ar putea trage multe concluzii pentru rolul credinței religioase și al Bisericii în viitorul care se desemnează. Dar în orice caz, noi nu suntem de partea acelora care trag concluzii pesimiste. Necesitatea credinței religioase și posibilitatea unei conviețuiri între Biserică și orice formă de stat, fie ea cât de nouă și de progresată, s-au verificat în ultimele zeci de ani în alte părți, încât noi nu mai simțim în această privință nisipul nesiguranței, ci temelia unor certitudini, oricare ar fi viitoarele forme de viață ale comunității noastre naționale.

Dar a fost necesară și în alte părți și va fi necesară și la noi o condiție, care să dea credinței religioase toată vigoarea de care va fi nevoie pentru a coexista cu vremurile ce

* *Telegraful Român*, an XCIII, nr. 12-13, 18 mart. 1945, pp. 1-3. Semnat: *DS*.

vin: unitatea ei pentru tot ansamblul neamului. Și întrucât dăinuirea credinței și lucrarea cu mare efect asupra sufletelor sunt recunoscute în definitiv ca valori pozitive pentru viața unui neam, în oricare formă politică și-ar desfășura viața, unitatea în credință a unui neam, de care depinde însăși vigoarea lucrării ei, este cerută de interesele permanente ale neamului respectiv.

Mai mult chiar: noi putem desprinde din orientarea generală a vremii, ca trăsătură dominantă, tendința după concentrare, după depășirea completă a oricărei fărâmițări individualiste. Nu știm sigur care va fi viitoarea organizare a lumii, deci și a neamului nostru. Un lucru este sigur: o mai accentuată comunitate la muncă, o mai deplină comunitate la beneficii, o desăvârșită comunitate la bucurii, și nu o comunitate închisă, ci una care cuprinde toată națiunea, acesta va fi cel mai de seamă element din structura lumii viitoare. Ce este deci mai firesc decât ca această comunitate în toate să ceară și o comunitate la rugăciune. Nu va fi nefiresc ca, după ce oamenii vor fi la toate cu mult mai mult împreună decât până acum – în temeiul unei adânci năzuințe după frăție completă –, să se despartă când vine ora rugăciunii? Nu va fi nefiresc ca, în vreme ce în toate li se cere unitatea de vederi și de hotărâri, să se despartă în chestiunile cele mai fundamentale ale existenței, cum sunt cele ale credinței?

Așadar, interesul vital al credinței, binele neamului și tendința comunitară statornică a vremurilor ce vin ne fac să simțim că am intrat într-o fază a istoriei, care va face și la noi nu peste mult coaptă pentru rezolvare marea problemă a unificării neamului în credință.

Acest lucru se pare că îl adulmecă și frații din strana stângă și, drept urmare, foaia de la Blaj *Unirea* trage de

câteva săptămâni clopotul în dungă. Temători să nu-și pună în curând poporul problema cum nu vor, confrații blăjeni se străduiesc din răsputeri să demonstreze că unificarea neamului nostru în credință nu se poate face decât prin trecerea tuturor ortodocşilor la uniație, căci catolicismul reprezintă adevărul, cultura, salvarea românismului, iar Ortodoxia reprezintă întunericul și nenorocirea neamului nostru.

Noi nu ne vom îndeletnici aici cu înșirarea piperatelor complimente cu care cinstesc „în spirit de iubire" credința marii majorități a neamului, nici cu analiza „argumentelor" ce le aduc, care sunt o colecție de mărunțişuri (expresii defavorabile Ortodoxiei rostite de unii oameni la supărare, fără a se lua în total concepția lor despre ea; câte o expresie despre „verhovnicia" lui Petru în cărțile bisericești, fără a se lua în considerare că și alți apostoli sunt numiți verhovnici în ele; părerile unor istorici uniați despre trecutul Bisericii Ortodoxe, cu exagerarea tendențioasă a unor calomnii puse în circulație de străinii de neam), care nu demonstrează nimic altceva decât o anumită stare de suflet în cel ce se ostenește să o întocmească, ceea ce ne îndeamnă să nu prezentăm și noi colecții asemănătoare, cu mult mai bogate, despre catolicism.

Vrând să păstrăm discuția la nivelul seriozității problemei în cauză, vom analiza laturile ei esențiale, pe care le găsim atinse, într-o amestecătură cu tot felul de grațiozități, și în numerele de alarmă ale *Unirii*. Toate aceste laturi esențiale pledează pentru o revenire a fraților uniați la sânul Bisericii de la care uneltirile străinilor, în împrejurări vitrege ale istoriei, i-au rupt.

I. *Adevărul Ortodoxiei*

Cel mai de seamă aspect al problemei este cel al *adevărului*. Reunirea Bisericilor românești nu se poate face decât ținând seamă de acest aspect al problemei. Toți trebuie să ne readunăm în adevărul revelat neștirbit al Domnului nostru Iisus Hristos. Altfel, coborâm toată chestiunea la un nivel de afacere oportunistă, și o unificare în acest spirit fie ar trezi rezistența poporului, fie ar duce la o omorâre a credinței lui, fie în sfârșit, ar trebui să se facă fără să știe poporul, printr-un consimțământ între puțini. Dar dacă lucrul din urmă a fost posibil la anul 1700 în oarecare măsură, când împrejurările îngăduiau asemenea lucrări fără știrea poporului, azi nu se mai poate.

Deci întâi și întâi se pune problema adevărului.

Ce atitudine iau față de ea confrații de la *Unirea*? Ei oscilează între a bagateliza chestiunea, spunând că poporul nu se sesizează de deosebirile de credință între ortodocși și catolici, care sunt chițibușuri teologice, și a afirma că adevărul se află în catolicism, iar ortodocșii l-au alterat. Să discutăm pe marginea fiecăreia din aceste afirmații.

Din teza că poporul nu știe de nicio deosebire de credință, pot fi trase două concluzii de ordin practic, când s-ar pune problema reunirii: a. fie să se facă fără știrea poporului, ca la 1700, soluție care, pe lângă faptul că este imorală, azi este și imposibilă; b. fie, dacă poporul se știe una în credință, să se facă și reunirea formală cu știrea lui, potrivit cu convingerea lui, punându-i-se întrebarea și lăsându-l să răspundă dacă această credință *una* a lui o consideră una în sens catolic sau ortodox, cu alte cuvinte dacă îl îndeamnă să se facă întreg unit cu papa de la Roma sau să se readune

întreg în Biserica sa, care nu are nimic cu papa, ci stă în legătură cu patriarhii şi cu toată Biserica Răsăritului. Noi ortodocşii nu ne temem de această rezolvare a problemei la lumina zilei, pentru că nu ne temem de glasul poporului, întrucât ştim că el se consideră de fapt una în credinţă, dar una în credinţă ortodoxă, nu catolică.

Confraţii de la Blaj fac o confuzie voită când, afirmând că între ortodocşi şi catolici nu există deosebiri de credinţă, ne dau ca pildă pe românii din cele două strane. Între românii ortodocşi şi cei uniaţi nu există de fapt deosebiri de credinţă tocmai pentru că românii uniaţi nu sunt catolici. Statul-major al clerului uniat a avut grijă să nu aducă la cunoştinţa poporului ce-l păstoreşte că l-a desfăcut din unitatea de credinţă cu fraţii ortodocşi.

Deci privind problema reunirii Bisericilor româneşti din punctul de vedere al adevărului şi constatând că între românii ortodocşi şi uniaţi nu există deosebiri de credinţă, concluzia ne duce la o reunire a lor în credinţa ortodoxă în care se ştiu una.

Teza că sunt deosebiri de credinţă între Ortodoxie şi catolicism (şi orice teolog şi preot şi, pe măsura lui, orice mirean ştie că sunt astfel de deosebiri importante, precum ştie şi care sunt ele, dar în această diferenţiere *tot* poporul român se ştie în tabăra ortodoxă şi străin de catolici), dar adevărul este de partea catolicismului nu se poate demonstra cu câteva expresii despre verhovnicia lui Petru, din cărţile bisericeşti, care au şi locuri despre verhovnicia altor apostoli. Ca în orice problemă ce se discută între două părţi, trebuie căutat şi aici un teren comun, o autoritate recunoscută de ambele părţi. Iar această autoritate nu poate fi alta decât aceea constituită de textele dogmatice din timpul

când Biserica Romano-Catolică nu era despărţită de cea ortodoxă. Dar dacă este aşa, problema se rezolvă evident în favoarea acelei părţi care nu recunoaşte decât autoritatea acelor texte comune, şi nu în a aceleia care a adus la ele texte noi, pe care le consideră ca având o autoritate tot aşa de mare, dacă nu şi mai mare. Aceasta în principiu. Dar să vedem şi în concret ce ne spun acele texte de autoritate comună:

1. Ne spun ceva definiţiile sinoadelor ecumenice, sau canoanele primelor opt veacuri, despre dogma primatului papal? Căci să nu se facă nicio confuzie: în catolicism primatul şi infailibilitatea sunt o dogmă, nu o chestie de administraţie bisericească ce-ar fi putut fi trecută cu vederea. De ce se vorbeşte în canoane neîncetat despre cele trei trepte ierarhice de caracter dogmatic: diacon, preot şi episcop, dar nu se vorbeşte nicăieri despre dogma primatului papal? Nu mai lungim aici vorba ca să arătăm că, istoric, nu se poate demonstra că Petru a fost la Roma, ci aceasta este o legendă, născută mai târziu, şi că Noul Testament ne dă toate semnele că Petru n-a fost în cetatea Cezarilor.

2. Ne spun cărţile Sfintei Scripturi şi textele dogmatice din primele opt veacuri ceva despre purcederea Duhului Sfânt şi de la Fiul? Nimic. Nici locul clasic şi singurul care vorbeşte despre purcederea Duhului Sfânt, de la *Ioan* [15, 25], nici simbolul primelor două sinoade ecumenice. Ele spun categoric: „Care de la Tatăl purcede". Deci cine este în adevăr?: acela care se face mai ager decât Fiul lui Dumnezeu, mijlocitorul revelaţiei depline, şi decât sinoadele Bisericii celei una din epoca fixării Sfintei Tradiţii revelate, adăugând texte noi, deosebite de cele vechi de supremă autoritate divină, sau acela care rămâne pe lângă

acelea? Sau în orice caz: care din aceștia doi ne dă mai multă siguranță despre păstrarea adevărului?

3. Ne spun ceva Sf. Scriptură și textele dogmatice din timpul primelor opt veacuri despre purgatoriu? Noi în Scriptură și în textele Sf. Tradiții găsim vorbindu-se numai despre rai și iad. Deci, iarăși, unde este mai sigur că se găsește adevărul: acolo unde se rămâne pe lângă Sf. Scriptură și Sf. Tradiție sau acolo unde se admite autoritatea unor texte fixate într-un timp în care nu mai era unitate de consimțământ în cadrul creștinismului?

S-ar putea însă spune: Dar ce înțeles și ce valoare practică au aceste deosebiri dogmatice ca să ne poticnim de ele, când este vorba de-a realiza reunirea Bisericilor creștine? Cu logica aceasta am putea deprecia și dogma Sfintei Treimi, pentru că nu o înțelegem deplin. Chiar dacă nu înțelegem rostul acestor dogme, trebuie să ținem la cuprinsul lor intact, ca să avem un temei sigur al unității și permanenței credinței revelate.

Dar ele au și înțelesuri profunde, cu însemnate repercusiuni practice. Și iată câteva:

1. Primatul și infailibilitatea papală păcătuiesc împotriva Bisericii, pe care conștiința credincioșilor o respectă ca pe Trupul tainic al Domnului, ca pe mireasa Lui, ca pe casa Lui, ca pe comunitatea de credință și de dragoste în care viază și lucrează Duhul Sfânt. Or în catolicism este slăbită legătura nemijlocită a Bisericii cu Domnul, întrucât este așezat la mijloc papa, care, el îi comunică Bisericii adevărul, și nu se lămurește în adâncurile ei, de mijlocită conviețuire cu Iisus Hristos. Conștiința creștină adevărată nu poate suporta această coborâre a Sfintei Biserici, care este mai presus de orice persoană particulară. Dar asemenea ridicare a unui individ peste comunitatea tuturor în Hristos se descoperă mai ales omenirii contemporane, ca un lucru artificial și potrivnic valorii fiecărui om, o valoare care se desfășoară, desigur, numai în comunitate. Dacă omenirea contemporană a descoperit păcatul individualismului anarhic, de esență protestantă, nu mai puțin l-a descoperit și pe cel al ridicării dictatoriale a unui singur individ în defavoarea comunității de inși liberi.

2. Creștinismul deplin și autentic nu poate admite deprecierea Duhului Sfânt, așa cum rezultă din Filioque, care face din Tatăl și Fiul o unitate aparte față de Duhul și care, dând și Fiului un rol activ în procesele de provenire din Sfânta Treime, Îl lasă numai pe Duhul cu un rol pasiv.

În Biserica Romano-Catolică s-a observat predominarea aproape exclusivă a Logosului, a ordinii și rațiunii, față de viața tainică în Duh. Mistica s-a născut în Răsărit și aici trăiește din plin. Apusul, împrumutând-o, a făcut-o sistem, dar n-a mai adăugat nimic și n-a trăit-o.

Creștinii ortodocși trăiesc viața pnevmatică, mistică, liturgică, înălțimile îndumnezeitoare ale harului, care este dragostea ce izvorăște din ființa dumnezeiască, și nu un lucru creat, cum spun catolicii, lăsând în ființă șanțul despărțitor între dumnezeire și sufletul omenesc. Biserica fiindu-ne câmpul prezenței integrale al lui Hristos și al harului necreat, trăim oriunde în Hristos și în Dumnezeu, pe când în catolicism cel mai important lucru este legătura jurisdicțională cu papa, căci numai el ne mijlocește mântuirea lui Hristos. În catolicism se vorbește prea mult de papa, ca să nu se micșoreze atenția față de Hristos. În Apus papa a crescut în defavoarea lui Hristos, ordinea externă, în defavoarea trăirii lăuntrice în Hristos.

3. Purgatoriul fiind un aparat de curăţire sigură, deci automată, pe care papa îl poate face să funcţioneze mai rapid, dar Dumnezeu nu, opreşte pe om să rămână avizat exclusiv la mila şi la atotputernicia lui Dumnezeu. Deci nu mai sunt absolut necesare rugăciunile către Dumnezeu pentru cei morţi, căci omul din iad nu mai iese în niciun caz, iar din purgatoriu iese sigur şi fără rugăciuni. De o importanţă relativă, pentru scurtarea timpului de curăţire, sunt doar intervenţiile papei, obţinute prin indulgenţe. Este suficient ca omul în viaţa lui de pe pământ să-şi asigure printr-o moralitate mediocră purgatoriul, că de acolo iese sigur la rai; nu trebuie să se străduiască după o viaţă radical bună. Această învăţătură slăbeşte accentul de seriozitate al vieţii şi mută atenţia de la mila lui Dumnezeu la puterea unui om.

Din această reliefare a spiritului catolic, care în general înseamnă o slăbire a prezenţei lui Hristos şi o exaltare a unui om, o antropoficare a creştinismului, s-a putut vedea şi faptul că duhul integral al creştinismului, ca prezenţă nediminuată a lui Dumnezeu, s-a păstrat numai în Biserica Ortodoxă.

Acesta este, pe scurt, adevărul superior în care trăieşte nu numai marea majoritate ortodoxă a poporului român, ci totalitatea lui. Deci reunirea nu se poate face încercând să scoatem rădăcinile neamului din adevărul plin, sau din Hristos cel întreg – nici căutând să-i ascundem această încercare – ci, confirmând şi formal partea cea mică în el.

Că tot neamul, deci şi fragmentul uniat, trăieşte în adevărul ortodox, o dovedesc toate manifestările vieţii lui religioase. Confraţii blăjeni bagatelizează ansamblul acestor manifestări, numindu-le rit. Dar să poftească să le schimbe,

dacă sunt aşa de puţin însemnate. Conştiinţa poporului judecă mai drept când le consideră atât de importante, încât socoteşte: Zică domnii ce-or zice despre ce suntem noi după dogmă, noi ştim că trăim întru totul viaţa religioasă a fraţilor ortodocşi şi să nu cumva să se atingă de credinţa noastră în ceea ce o vedem şi o trăim. Şi are dreptate: ansamblul manifestărilor religioase nu este decât credinţa însăşi trăită, decât prelungirea credinţei în manifestările concrete. În acestea se arată sufletul dinăuntru. Este tot aşa de greşit a socoti că între credinţă şi ansamblul vieţii religioase nu este o legătură organică, precum a socoti că portul unui neam, limba lui, creaţia lui folclorică nu are nicio legătură cu fiinţa lui etnică şi că ungurii, de pildă pot umbla în port românesc, vorbi româneşte, trăi în obiceiurile româneşti şi, cu toate acestea, rămân unguri.

Un proverb al poporului spune: „ori te poartă cum ţi-e portul, ori vorbeşte cum ţi-e vorba". Dacă unui individ îi stă rău când nu este una din interiorul lui până afară, cu atât mai jalnic aspect oferă un neam când nu formează un bloc în toată existenţa lui interioară şi exterioară. Noi ştim de ce tristă consideraţie se bucură în opinia lumii rutenii cu hibridismul lor catolico-ortodox. Dacă fraţii uniaţi, fiind puţini, mai pot trece neobservaţi, ce milă n-am trezi ca neam întreg, dacă ne-am înfăţişa cu fiinţa noastră atârnând jumătate de Roma, jumătate de creaţia duhului ortodox.

Catolicismul este un bloc în dogma şi în manifestările lui externe; Ortodoxia la fel; protestantismul la fel. Toate popoarele lumii aparţin categoric unuia sau altuia din aceste blocuri. Ce sentimente am trezi noi dacă am vrea să pişcăm jumătate de colo, jumătate de dincolo?: un popor indecis, lipsit de curajul de a fi ori într-un fel, ori într-altul,

sau de capacitatea de a trăi unitar și organic. Un neam întreg n-are voie să-și frângă ființa, să se facă un mixtum compositum, ci trebuie să stea înrădăcinat și fixat într-o poziție spirituală a sa. Un neam cu cugetul de-un fel și cu manifestările de altfel, un neam ale cărui manifestări nu sunt revelații ale sufletului, ci camuflări, trăiește pe lângă aceea într-o nesinceritate permanentă, care se poate interpreta ca o lipsă de curaj de a rupe sau cu un interior ascuns, sau cu un exterior fals. Această stare are cele mai jalnice urmări asupra caracterului. Nu știu de ce rutenii uniați mi-au făcut totdeauna impresia unui neam de oameni ticăiți, vrednici de milă. Noi nu ne putem însuși ca neam o astfel de stare, de duplicitate de popor minor. Dar din manifestările sale de viață religioasă neamul românesc nu poate ieși. Urmează deci că, în loc de a se înșela și pe sine și pe alții, cu „uite popa nu e popa", să se afirme întreg drept ceea ce este organic prin ființa sa: neam ortodox.

II. *Ortodoxia în istoria noastră*

Dar dacă întreg ansamblul manifestărilor religioase ortodoxe – care determină în măsură decisivă tot felul său de a fi – sunt atât de înrădăcinate în ființa neamului nostru și atât de concrescute cu ea, aceasta este o dovadă, dar și o concluzie a faptului că de Ortodoxie ne este legată toată istoria noastră, și ea a fost unul din factorii determinanți care ne-au dat formația pe care o avem ca neam. Putem să ne abatem de pe linia întregii noastre istorii, putem scoate din ființa noastră factorul determinant al Ortodoxiei, rămânând totuși identici cu noi înșine? Desigur că nu. Abundă

la noi scrierile în care s-au limpezit diferite corespondențe între firea românească și Ortodoxie, încât nu este necesar să ne oprim aici asupra acestei vaste probleme. Remarcăm numai atât: catolicismul blăjean n-a fost în stare să indice un singur aspect din firea noastră care să vădească o influență a dogmei catolice.

În ce privește conviețuirea istorică între românism și Ortodoxie, frații uniați fac de obicei trei obiecții, cărora le vom da un scurt răspuns:

1. Este greșit, zic ei, să se afirme că trecutul nostru a fost legat de Ortodoxie, căci până prin veacul al IX-lea noi am fi atârnat, prin ierarhiile de peste Dunăre, de Roma. Numai venirea bulgarilor ne-a desfăcut de Roma. Punându-se problema așa, se neglijează a se aminti tot ce este mai important: până în veacurile IX-XI Roma nu se abătuse de la credința cea veche a Bisericii și se afla ea însăși în legătură cu Patriarhiile răsăritene. Dependențele până atunci aveau numai caracter administrativ și nu implicau deosebiri dogmatice. Deci, chiar dacă ar fi așa cum afirmă confrații[1], totuși nu se poate spune că neamul nostru n-a ținut totdeauna

[1] Deși chestiunea este ascunsă în negura lipsei de documente și în zona ipotezelor, apoi „dependența" de Roma, într-o vreme în care papa nu devenise ce a devenit ulterior, avea un înțeles cu mult mai anemic decât cel de azi; pe de altă parte, este probabil că prin cetățile de la Marea Neagră neamul nostru avea și dependențele directe de Constantinopol; mai putem spune că până în veacul VII-VIII Roma nu-și impusese misa ei, deci este mai probabil că noi am avut liturghiile răsăritene; și, în sfârșit, până în veacul VII-VIII nu cred că se poate vorbi de un creștinism organizat la noi, în orice caz, dacă până în veacul IX am ținut de Roma, cum au reușit bulgarii să ne desfacă fără nicio rezistență, câtă vreme unirea de la 1700 n-a reușit să desfacă pe români de Ortodoxie?

la credinţa cea veche şi dreaptă a Domnului nostru Iisus Hristos. Câtă vreme Apusul păstra şi el acea credinţă, i-a fost indiferent neamului nostru de cine ţine administrativ. Când Apusul acesta a căzut de la credinţa şi de la Biserica cea dreaptă, el a continuat să şi-o menţină, să rămână în comunitate cu cei ce o menţineau.

Se spune în legătură cu aceasta că noi am primit creştinismul de la Roma. Este o afirmaţie simplistă în raport cu împrejurările istorice din acele veacuri, care ne indică un răspuns cu mult mai puţin unilateral. Se ştie de ceata de misionari, în frunte cu Sava Gotul, trimişi de Sf. Vasile cel Mare din Capadocia. Se ştie că cetăţile de la Marea Neagră şi de pe Dunărea de Jos erau greceşti şi este firesc ca de acolo să fi pornit cea mai puternică activitate misionară. De altfel, multe nume de mucenici din acele cetăţi poartă nume greceşti. Creştinismul este firesc să nu ne fi venit de departe – de la Roma –, ci de aproape, de la Marea Neagră şi de la Dunărea de Jos, unde se resimţea puternicul duh al vieţii creştine din sudul Peninsulei Balcanice, încreştinate de Ap. Pavel.

De altfel, termenii latini prin care se exprimă creştinismul nostru primar şi fundamental, în loc de a fi o dovadă că am primit creştinismul de la Roma, arată dimpotrivă că nu l-am primit de la Roma, ci de la misionari care, nefiind în legătură cu Roma, nu ne-au adus termenii consacraţi acolo, ci, învăţând limba poporului de aici, ca să-i poată predica, au ales din graiul lui pentru prima dată cuvinte corespunzătoare pentru noţiunile creştine. Dacă misionarii ar fi venit trimişi de Roma, ar fi venit cu termenii formaţi de-a gata acolo şi i-ar fi impus şi la noi, cum i-a impus Roma în tot Apusul. Dar la noi au venit cu: *Fides*, *Trinitas*, *Deus*, *Ecclesia*, *oratio*, *regnum*, *Dei*, *Pater*, *incarnatio*, *resurrectio*, *assumptio*, *Creator*, *virgo* etc., dar au ales din graiul poporului, ca unii ce acum i-au învăţat graiul, cuvintele: *credinţă*, *Treime*, *Dumnezeu*, *biserică*, *rugăciune*, *împărăţia lui Dumnezeu*, *Tatăl*, *întrupare*, *înviere*, *înălţare*, *Făcător*, *Fecioară* etc. Iar de-ar fi fost mai târziu o dependenţă strânsă a noastră de Roma uniformizatoare, nu ne-ar fi impus termenii ei, cum i-a impus pretutindeni?

De altfel, până în veacurile II-IV Roma era atât de puţin în stare să iniţieze ea un misionarism, încât şi misionarii Apusului porneau din Răsărit (în Franţa, Spania, Anglia). Este de conceput că noi, aici, lângă Răsăritul ce deborda de simţirea creştină, am fost lăsaţi la o parte, ca să ne vină creştinismul pe calea indirectă şi anemică a Apusului?

2. Cu privire la convieţuirea între Ortodoxie şi românism, ne mai spun fraţii de la Blaj că Ortodoxia în niciun caz n-a contribuit la formarea neamului. Dimpotrivă, ea l-a periclitat cu grecizarea, cu slavizarea, cu calvinizarea. Numai catolicismul l-a scăpat la 1700 de toate acestea. Nimic mai neîntemeiat. La 1700 neamul românesc depăşise toate aceste momente ale istoriei lui. la 1700 neamul românesc era de mult format, închegat, cristalizat. Cum s-a purtat această luptă, cum nu, cât de mari au fost pericolele, cât nu, este greu de precizat. Fapt este că la 1700 neamul românesc, neavând până atunci altă instituţie care să-l ţină în unitate şi care să-i dea puteri sufleteşti decât Biserica Ortodoxă, era un neam unitar, cu toate caracterele lui definitivate. Catolicismul de la 1700 a venit la lucrul gata, nu ca să ajute la formarea unităţii româneşti, ci *ca s-o sfărâme*.

Se reproşează Bisericii Ortodoxe că ducea neamul spre calvinism în veacul XVII şi, de nu venea unirea de la 1700,

ne-ar fi calvinizat. Dar la 1700 calvinismul încetase de a fi un pericol, prin însăşi extinderea politică a împărăţiei habsburgilor în Ardeal. Lauda nu este a aceluia care, afirmând că a scăpat pe cineva de înec, l-a băgat de-a ars în foc? Aşa fac uniaţii. Se laudă că ne-au scăpat de calvinism, dar ne-au sacrificat catolicismului, deşi nu ne-au scăpat ei nici de catolicism, căci pericolul calvinismului trecuse şi Ortodoxia ieşise teafără din el, ca şi sufletul românesc, prin puterile lor înseşi. Nu se cuvine ca cel ce, gândindu-se la fostul pericol al apei, cade în foc, să mustre pe cel ce, cu toate că a fost câtăva vreme ameninţat de apă, a ştiut scăpa de ea, fără să se arunce nici în foc. Tocmai acesta este meritul Ortodoxiei, că, având să lupte cu atâtea primejdii inerente împrejurărilor politice şi geografice ale trecutului nostru, a ştiut să vâslească printre ele cu atâta dibăcie, purtată de o nedezminţită dragoste de neam, încât a scos neamul teafăr la lumină, fără să-l vândă unui duşman, pentru a-l scăpa, chipurile, de altul, care nu mai exista, cum a făcut Uniaţia.

Din cele anterioare rezultă că neamul nostru este legat întreg de Ortodoxie, prin adevărul ei, prin firea şi prin istoria lui, şi nimic nu-l poate scoate din ea, dar foarte firesc şi foarte uşor se poate încadra şi formal fragmentul uniat în credinţa în care, de altfel, se şi află cu sufletul.

III. *Pentru unitatea şi independenţa religioasă a neamului*

Dar şi consideraţiile de viitor pledează pentru reunirea în Ortodoxie. Toată lupta de până azi a poporului nostru a fost dusă pentru înfăptuirea unităţii sale desăvârşite şi pentru dobândirea deplinei independenţe. Astfel, reunirea

lui în cadrul Bisericii Ortodoxe ar fi un act ce s-ar înşira pe linia acestei străduinţe şi ar încorona lupta sa pentru unitate şi independenţă. Dimpotrivă, o înfeudare a noastră sub jurisdicţia papală ar echivala cu o renunţare la independenţă şi la sentimentul de demnitate ce stă la baza străduinţei în vederea ei, ar însemna întoarcerea noastră împotriva direcţiei de luptă a trecutului. A luptat, a suferit, a mucenicit neamul nostru în toată istoria sa pentru a-şi apăra independenţa spirituală, ca astăzi, când conştiinţa demnităţii şi a puterii noastre este deplină, să renunţăm la ea? Să admitem un tutorat spiritual şi să ne recunoaştem minoratul nostru pe acest teren, tocmai azi, când am ajuns la epoca în care putem trăi o viaţă de maturitate sufletească?

Neamul nostru vrea să-şi rezolve toate problemele de viaţă în mod liber, nu să fie tulburat necontenit de imixtiunile unui for extern, care nu vrea să fie numai instanţă religioasă, ci vrea să joace şi rol de putere politică, de stat cu diplomaţi, cu teritoriu propriu, amestecat în toate combinaţiile politice. Nu ne-am luptat independenţa de sub toate statele vecine, ca să renunţăm la ea în favoarea statului papal.

Numai Ortodoxia este a noastră, ne permite, prin autocefalia ce-o are Biserica noastră, să fim cu totul independenţi în viaţa noastră de stat, păstrând legături libere cu toate celelalte Biserici Ortodoxe autocefale.

De altfel, aceasta este orientarea actuală a naţiunilor în ce priveşte relaţiile între ele şi între statele lor: păstrarea independenţei şi, totodată, cea mai strânsă colaborare liberă între ele.

Din toate consideraţiile acestea, la care s-ar putea adăuga încă multe, rezultă că totul pledează pentru reunirea

tuturor românilor în credinţă prin întoarcerea fraţilor uniţi la maica lor, care i-a crescut în cursul istoriei, care le-a dat sufletul şi li l-a păstrat neştirbit. Pentru viitorul neamului, pentru tăria lui, pentru independenţa lui, pentru înfruntarea tuturor încercărilor care ne aşteaptă, este necesar să vină acasă. Îi vom primi cu iubire. Nu ne vom gândi, nici unii şi nici alţii, la scurtul răstimp al despărţirii. Vor înceta atâtea piedici care stânjenesc conlucrarea noastră frăţească pentru o ţară puternică şi fericită.

Dumnezeu să ne ajute să vedem şi ziua aceea luminată a desăvârşitei noastre unităţi sufleteşti.

Reforma agrară*

Guvernul dlui dr. Petre Groza şi-a ţinut promisiunea şi la scurtă vreme după constituirea sa a venit cu legea reformei agrare. Este a doua realizare de mare importanţă, alături de extinderea suveranităţii statului român în Ardealul de Nord. Prin această lege s-a săvârşit un act de dreptate pentru o parte din ţărănimea noastră, care era lipsită de lotul ei de pământ, deşi îl muncea din generaţie în generaţie. Prin ea se nivelează prea marile inegalităţi în repartizarea pământului. O mare parte din ţărănimea noastră, rămasă în urmă, în starea de sărăcie care este piedica oricărui progres biologic şi social, primeşte posibilitatea de a se ridica la un nivel de viaţă mai omenească. Prin aceasta pătura ţărănească a Ţării noastre se întăreşte în general.

Cum s-a remarcat în cuvântările rostite din acest prilej, ţărănimea română rămăsese în urmă faţă de ţărănimea ţărilor europene. Sărăcia, exploatarea ei de către cei cu prea mult pământ, o ţineau într-o stare de subnutriţie, într-o nepăsare faţă de dirijarea şi organizarea mai sistematică a gospodăriei sale.

---

* *Telegraful Român*, an XCIII, nr. 14, 1 apr. 1945, p. 1. Semnat: *DS*.

Marele neajuns, marea slăbiciune a țării noastre, vedem cu toții că se află în starea jalnică în care se găsește o parte din țărănimea noastră, și toate soluțiile care se încercau nu duceau la niciun rezultat serios. În vreme ce orașele își asimilau toate bunurile civilizației, în vreme ce o mică pătură socială își îngăduia toate rafinamentele și îmbuibările, o bună parte din țărănime era lipsită de cele mai elementare condiții ale vieții umane, ceea ce-i slăbea din zi în zi indicele vital și punea în primejdie însuși viitorul neamului.

Prin reforma agrară i se dă acum un însemnat ajutor țărănimii noastre pentru a învinge starea de înapoiere în care se afla. Dacă grija statului va rămâne aplecată și mai departe asupra ei, creându-i și alte condiții de dezvoltare, legea actuală va însemna începutul transformării stărilor descrise, începutul formării unei țărănimi progresate, solide, sănătoase și conștiente.

Icoana acestei țărănimi au mângâiat-o în cugetul lor și înfăptuitorii actuali ai reformei agrare. În art. 1 al legii, precizându-se scopul ei, se spune că în viitor „agricultura României se va sprijini pe gospodării puternice, sănătoase și productive". Iar în expunerea de motive se arată că prin această lege:

> „se va ridica și consolida gospodăria țărănească, se vor îmbunătăți condițiile de viață tocmai pentru categoriile cele mai lipsite din rândul țărănimii".

Formarea acestei țărănimi, legiuitorii o înțeleg însă prin întărirea proprietății individuale. De aceea se accentuează necontenit că această lege urmărește întărirea proprietății individuale. Dl prim-ministru dr. Petru Groza declară:

> „această reformă întărește și mai mult proprietatea individuală a plugărimii mici și mijlocii, deci întărește însăși țara și poporul român prin intensificarea producției". Iar raportul dlui Ministru al Agriculturii și Domeniilor, al țăranului Romulus Zăroni, consideră ridicarea gospodăriei țărănești și îmbunătățirea condițiilor de viață ale țărănimii ca o urmare „a trecerii pământului în proprietatea individuală a țăranilor".

De fapt, țăranii ce se împroprietăresc acum, primind un pământ pe care îl munceau până acum ca pe un pământ străin, își găsesc o astâmpărare a setei lor îndelungate după proprietate și, prin aceasta, se lipesc cu toată dragostea și hărnicia de pământul ce știu acum că este al lor. Din tată în fiu unii din ei se mistuiau în așteptarea vremii când vor putea zice și ei că au pământul lor, că sunt liberi, și nu slugi ale altora. Reforma aceasta astâmpără de fapt setea de proprietate și întărește sentimentul de a stăpâni în libertate pământul necesar existenței. Ea întărește și sentimentul de independență și, prin urmare, de demnitate. Omul se știe că nu mai atârnă cu ziua de mâine de bunul plac al moșierului, ci exclusiv de voia lui Dumnezeu și de hărnicia lui.

Aceasta are ca urmare o adâncire a sentimentului de răspundere față de existența familiei sale și a poporului său, căci acum știe că numai poate pune vina pe moșier, dacă el și semenii săi nu au pâine îndestulătoare.

Libertate, demnitate, răspundere, stimulent la hărnicie, la chibzuială, la născocire de metode bune în organizarea gospodăriei, iată tot atâția factori sufletești de natură să ridice și capacitatea de producție, dar și nivelul de om al țăranului nostru.

O reformă serioasă are totdeauna efecte mai mari şi mai îndelungate decât cele scontate în mod precis la data înfăptuirii ei. Aşa vor fi şi efectele acestei reforme.

Dumnezeu să îndrume pe căi bune aceste îndelungate efecte, ca din această lege să răsară numai bine pentru scumpa noastră ţară, aşa cum au dorit legiuitorii.

Dar nu putem încheia acest articol fără să nu remarcăm respectuoasa atenţie pe care acest guvern a manifestat-o faţă de Biserică, exceptând de la expropriere mult-puţinele ei terenuri, care servesc unei utilităţi publice. Am simţit în această măsură sufletul de fiu devotat Bisericii al dlui prim-ministru dr. Petre Groza şi semnul că acest guvern ţine să fie un guvern al poporului, al unui popor creştin până în inima lui.

Biserica în Uniunea Sovietică – după mărturiile din Biserica Rusească*

Semnatarul acestei conferinţe n-a fost în Rusia ca să cunoască din vedere situaţia Bisericii de acolo. Dar tocmai acest fapt l-a ferit de orice subiectivitate în această colectare de ştiri despre Biserica rusească, făcându-l să dea cuvânt exclusiv mărturiilor scrise ale oamenilor din Biserica Rusească, socotind, pe de altă parte că este de folos preoţimii noastre să cunoască situaţia unei Biserici surori chiar din mărturisirile originare ale oamenilor ei.

În general, regimul Bisericii în Uniunea Sovietică a fost şi este un regim de libertate şi de separaţie faţă de stat. În concret însă, în atitudinea de până acum a statului sovietic faţă de Biserică, se pot distinge trei faze: cea dintâi ţine de la 1917 până la 1927, a doua de la 1927 până la începutul războiului ruso-german, iar a treia este cea care durează de atunci încoace. În cea dintâi perioadă statul a manifestat faţă de Biserică, sau mai bine zis, faţă de o parte a clerului, o anumită neîncredere, de la 1927 această neîncredere începe să se atenueze spre o atitudine de neutralitate, ca

---

* *Telegraful Român*, an XCIII, nr. 24-25, 17 iun. 1945, pp. 1-3. Semnat: *Dr. D. Stăniloae*. Conferinţă în cadrul „Arlus-ului", Sibiu, 18 mart. 1945.

de la izbucnirea războiului sovieto-german și în special din septembrie 1943 încoace neutralitatea să se transforme în bunăvoință și înțelegere.

Neîncrederea din prima perioadă a fost motivată nu cu vreo ostilitate împotriva credinței religioase ca atare, ci cu opoziția de ordin politic a unei părți a clerului. Arhiepiscopul Andrei, răspunzând, la 24 dec. 1943, întrebării unui corespondent al Agenției Associated Press, declară:

> „Puterea Sovietică a luat măsuri represive împotriva unei părți a clerului și credincioșilor, nu însă pentru credința lor religioasă, ci pentru activitatea lor îndreptată împotriva regimului sovietic existent. Trebuie avut în vedere că înainte de revoluție Biserica fusese în serviciul guvernului țarist și se bucura de numeroase privilegii și avantaje (mai ales pătura superioară a clerului). De aceea i-a fost greu clerului să se lipsească de aceste avantaje. Unii nutreau speranța că puterea sovietică va fi răsturnată și luptau personal împotriva ei. Este de la sine înțeles că puterea sovietică nu putea să nu recurgă la măsuri represive împotriva acestor oameni"[1].

Dar cu toate că principial Biserica s-a bucurat de libertate, între anii 1917-1927 ea a trecut prin grele încercări și zguduiri. Faptul că nu mai era sprijinită de stat și că acesta, din motive politice, privea cu neîncredere la unii din slujitorii ei a făcut-o să treacă prin încercări serioase, care echivalau cu o adevărată criză. Mase mari, care erau ținute înainte în cadrul Bisericii numai de legile statului,

[1] F. Fedorov, *Religia și Biserica în U.R.S.S.*, Moscova, 1944, pp. 24-25.

au părăsit-o[2]. Mulți ierarhi și preoți, crezând că s-ar face mai plăcuți regimului, dacă ar iniția anumite inovații în învățăturile și organizația Bisericii, au început să le facă, dând naștere unor organizații bisericești schismatice, dintre care cea mai importantă a fost aceea a Bisericii vii, sau noi, sau sinodale (deci fără patriarh). Alți ierarhi și preoți, dimpotrivă, fără a fi stăpâniți sufletește de atașamentul la vreun partid politic de opoziție, socoteau că învățătura creștină însăși nu le admite o conviețuire pașnică și o colaborare cu un stat condus de un partid cu ideologie materialistă.

În astfel de împrejurări, ceea ce putea să facă posibilă o revenire a Bisericii la dezvoltarea liniștită era o împreunare înțeleaptă a unei atitudini de sinceră loialitate față de stat, cu o scrupuloasă păstrare a tuturor învățăturilor dogmatice, canonice și rituale ale Bisericii.

Misiunea aceasta și-a luat-o asupra sa, și a dus-o efectiv la îndeplinire, Mitropolitul Serghie Starogradețchi, care în 1925 a urmat în postul de locțiitor al scaunului patriarhal, în baza unui testament al fostului patriarh Tihon. Începutul unei hotărâte politici de colaborare cu guvernul sovietic îl face el prin declarația de loialitate din iulie 1927, în care spunea:

> „Noi trebuie să arătăm nu prin cuvinte, ci prin fapte că cetățeni fideli ai Uniunii Sovietice, loiali către stăpânirea sovietică, pot să fie nu numai oamenii indiferenți față de credința pravoslavnică, nu numai cei ce o trădează pe aceasta, ci și aderenții zeloși ai ei, pentru care ea este

[2] *Jurnalul Patriarhiei de Moscova*, 1944, nr. 2, pp. 29-30.

scumpă pentru că este adevărul şi viaţa, cu toate dogmele şi tradiţiile, cu toate aşezămintele ei canonice şi rituale. Noi vrem să fim ortodocşi, şi în acelaşi timp să recunoaştem Uniunii Sovietice, bucuriile şi izbânzile ei ca bucurii şi izbânzi ale noastre, iar insuccesele ei, ca insuccese ale noastre".

Declaraţia aceasta a stârnit energice proteste din partea câtorva mitropoliţi, care n-au mai voit să-l recunoască şi s-au constituit în Biserică independentă.

Dar Serghie şi-a urmat înainte calea lui dreaptă, fără să devieze nici spre abaterile înnoitorilor, nici spre opoziţia celor ce nu voiau să recunoască şi să colaboreze cu regimul.

Şi rezultatul acestei stăruinţe pe linia dreaptă a fost biruinţa deplină a Bisericii Ortodoxe adevărate asupra tuturor dezbinărilor şi transformarea treptată a atitudinii de neîncredere a statului într-o atitudine de neutralitate.

Caracterizând această străduinţă şi rezultatul ei, la 12 sept. 1943, cu ocazia înscăunării lui Serghie ca Patriarh, Mitropolitul Grigorie al Saratovului, a putut zice:

„Grea a fost crucea aşezată pe umerii mitropolitului Serghie, trist a fost drumul pe care a avut să meargă el: şi episcopii nu toţi l-au recunoscut, şi duşmanii Bisericii s-au silit să stârnească în popor împotriva lui tot felul de zvonuri rele. Dar el – canonist ortodox de adâncă convingere – s-a ferit cu putere de orice activitate neloială în raport cu statul, oricât îl împingeau spre ea unii dintre episcopi. El şi-a adus aminte de cuvântul lui Hristos: « Daţi Cezarului ce este al Cezarului şi lui Dumnezeu ce este al lui Dumnezeu », şi acest cuvânt dumnezeiesc l-a pus la baza activităţii sale ca locţiitor de patriarh. El şi-a luat ca grijă exclusivă reclădirea Bisericii şi s-a ţinut cu tărie pe linia strict bisericească. Amar lucru i-a fost fericitului Serghie să treacă prin aceste încercări, greu i-a fost să audă reproşuri din partea celor ce, neînţelegând caracterul activităţii lui, îl învinovăţeau de pasivitate sau chiar de inactivitate. Dar el a crezut adânc că Biserica este îndrumată de Domnul, Care cu judecăţile Sale prea înţelepte o va duce la slavă, iar pe credincioşi la mântuire, şi de aceea el şi-a urmat cu tărie drumul său, şi după 17 ani a adus-o la această stare de linişte şi de soliditate, la care se află Biserica noastră pravoslavnică rusească în acest moment"[3].

Într-adevăr, fidelitatea lui Serghie faţă de toate rânduielile bisericeşti, iar pe de alta loialitatea faţă de stat au făcut ca poporul să stea în marea lui majoritate strâns legat de instituţia Bisericii, nelăsându-se ispitit de niciun curent şi de nicio închegare ce s-a desfăcut de ea, iar în anii din urmă, ierarhii şi preoţii, amăgiţi la început de acele închegări, au revenit rând pe rând pocăiţi la sânul Bisericii de totdeauna. Putem spune că Biserica Rusească Ortodoxă a ieşit biruitoare din încercările pe care le-a suferit, cu unitatea refăcută şi cu poporul adunat în jurul ei.

„În conştiinţa tuturor credincioşilor ruşi – zice acelaşi – Biserica Ortodoxă Rusească a rămas Biserica patriarhală. Ei nu s-au dus după înnoitori, după gregorieni, după iosefini, după autocefalişti şi după celelalte închegări independente, care reprezentau iubirea de putere a unor episcopi şi a aderenţilor lor, ei au rămas

[3] *Jurnalul Patriarhiei de Moscova*, 1943, nr. 2, octombrie, pp. 9-10.

acolo unde conducea Biserica Ortodoxă locţiitorul patriarhului Tihon, fericitul Mitropolit Serghie"[4].

Nu încape îndoială că Serghie a fost personalitatea providenţială în cea mai grea epocă din istoria Bisericii Ruse. El a avut un rol atât de important în scoaterea ei la liman, încât cu drept cuvânt Mitropolitul Nicolae al Krutiţkului a putut spune la moartea lui, întâmplată în 15 mai 1944:

„Aceşti 18 ani, cât a condus patriarhul Serghie Biserica, fără îndoială reprezintă o epocă istorică în viaţă Bisericii noastre, care a ieşit din cuptorul încercărilor şi mai întărită şi mai împodobită"[5].

Nu mai puţin caracteristice sunt cuvintele protopopului catedralei din Moscova, tot cu aceeaşi ocazie:

„Într-un greu moment de răspundere tu, Preafericite, ai luat asupra-ţi conducerea Bisericii Ortodoxe Ruseşti şi tu ai cârmuit viaţa bisericească pe drumul credincios, păstrând Biserica în toată puritatea ei canonică şi depărtând orice atitudine bănuitoare şi nesinceră în raporturile credincioşilor cu stăpânirea de stat în fiinţă. Mulţi nu teau înţeles atunci, dar tu ai mers cu tărie pe drumul tău, necugetând la ce zic alţii; pentru tine a fost scump adevărul Bisericii, şi adevărul tău a biruit. Adversarii tăi de idei şi-au recunoscut greşeala, de a fi umblat după inovaţii bisericeşti, şi cu pocăinţă s-au întors la tine. Tu i-ai primit cu iubire de părinte milos şi te-ai bucurat de întoarcerea lor. Mulţi din ei stau acum aici, la un loc cu noi şi la un loc cu

[4] *Jurnalul Patriarhiei de Moscova*, 1943, nr. 2, octombrie, pp. 9-10.
[5] *Jurnalul Patriarhiei de Moscova*, 1944, nr. 6, p. 27.

noi udă cu lacrimi sfântul tău sicriu. Poporul nostru pravoslavnic rusesc a înţeles şi a simţit în inima sa că numai tu ai salvat Biserica Rusească în perioada dezbinărilor, de nimicire şi ruină, prin cârmuirea ta înţeleaptă"[6].

Dar se cade să urmărim mai de aproape calea străbătută de Biserica Rusească până la acest rezultat final, pe care ne-am grăbit să-l anticipăm.

Un câştig al străduinţelor Mitropolitului Serghie, de a împrăştia neîncrederea statului faţă de clerul Bisericii Ortodoxe, îl vedem concretizat în constituţia stalinistă din 1937 care, pe lângă toată menţinerea principiului separării Bisericii de stat şi a libertăţii propagandei antireligoase, redă preoţilor dreptul de a vota şi de a fi aleşi în orice corporaţie de stat, drept de care fuseseră lipsiţi înainte. Stalin în raportul său asupra proiectului Constituţiei la Congresul VIII al Sovietelor, a motivat această inovaţie cu argumentul că acum nu mai sunt toţi preoţii duşmani ai puterii sovietice.

Totuşi până la izbucnirea războiului ruso-german nu se putea vorbi propriu-zis de un interes pozitiv al statului faţă de Biserică.

Lucrurile s-au schimbat însă mult de atunci încoace, iar schimbarea aceasta a fost provocată de marele aport moral şi material pe care l-a avut Biserica în susţinerea războiului de apărare a patriei. În faţa primejdiei, toate deosebirile au fost uitate şi poporul rus s-a ridicat ca un singur om împotriva cotropitorului. Biserica a fost alături de popor într-o izbucnire de intens patriotism. Ierarhii au adresat pastorale credincioşilor, îndemnându-i la luptă

[6] *Jurnalul Patriarhiei de Moscova*, 1944, nr. 6, p. 33.

până la ultimul sacrificiu, iar preoţii ţineau predici înflăcărate în biserici.

Amintirea sfinţilor eroi din istoria luptelor pentru credinţă şi libertate, amintirea întregului trecut s-a trezit cu putere şi umple cuvântările preoţilor. Mai presus de orice ideologie, ruşii se simt cu toţii una ca ruşi, ca moştenitori ai unui trecut comun, ai unor comori sufleteşti comune, ameninţaţi în existenţa şi în libertatea lor. S-a văzut atunci că inima preoţilor şi a ierarhilor bate la unison cu inima poporului, pentru soarta lui şi a patriei comune. Serghie a fost iniţiatorul şi susţinătorul înflăcărat al acestei activităţi a Bisericii, câştigându-şi o popularitate extraordinară chiar şi între cei ce nu se mai socoteau aderenţi ai Bisericii.

> „Această muncă patriotică, legată şi de conducerea energică a vieţii bisericeşti au făcut numele mitropolitului Serghie un nume mare nu numai pentru preoţime, nu numai pentru oamenii Bisericii, ci şi pentru aceia care stau departe de Biserică"[7].

Încă în prima zi a năvălirii germane asupra teritoriului rusesc, la 22 iun. 1941, locţiitorul de patriarh Serghie adresează o epistolă pastorală poporului, în care găsim următoarele cuvinte:

> „Se repetă vremurile lui Batu, ale cavalerilor teutoni, ale lui Carol suedezul şi Napoleon I. Urmaşii netrebnici ai vrăjmaşilor creştinismului pravoslavnic vor din nou să îngenuncheze neamul nostru înaintea nedreptăţii şi să-l

[7] „Grigore – Arhiepiscopul Saratovului", în: *Jurnalul Patriarhiei de Moscova*, 1943, nr. 2, p. 20.

> facă să se jertfească pentru bunul şi valoarea patriei, la porunca de sânge a dragostei către moşia străbună. Dar nu este prima dată când i se întâmplă poporului rus să suporte astfel de încercări. Cu ajutorul lui Dumnezeu el va face praf puterea vrăjmaşă fascistă. Înaintaşii noştri n-au slăbit cu duhul nici în cele mai grele împrejurări prin aceea că nu s-au gândit la primejdiile sau la foloasele personale, ci la datoria lor sfântă către patrie şi credinţă, şi aşa au ieşit biruitori. Să nu le facem de ruşine numele lor slăvit noi, pravoslavnicii, înrudiţi cu ei după trup şi credinţă. Să ne aducem aminte de sfinţii voievozi ai poporului rusesc, de pilda lui Alexandru Nevschi, Dimitrie Donschi, care şi-au pus sufletul lor pentru neam şi patrie. Biserica noastră pravoslavnică totdeauna a împărtăşit soarta poporului. La un loc cu el a suportat încercările şi a avut parte de izbânzile lui. Ea nu-l părăseşte nici acum. Ea binecuvintează şi acum cu binecuvântări cereşti lupta întregului popor".

Pastorala de Crăciunul anului 1942 are cuvinte tot atât de dogoritoare şi de profetice:

> „Cu noi este Dumnezeu. Înţelegeţi neamuri şi vă plecaţi. Cu această cântare de biruinţă au zidit înaintaşii noştri sfânta Rusie. Cu această cântare au murit pentru Rusia, au respins năvălirile diferitelor neamuri străine. Credincios testamentului lor, neamul nostru nu s-a clintit nici în faţa năvălirii fasciştilor".

Într-o Pastorală din 22 sep. 1942 spune:

> „Gândindu-ne la ceea ce încearcă acum marea noastră patrie, ne vin în minte cuvintele proorocului: Cine va da capului meu apă şi ochilor mei izvoare de lacrimi, ca să plâng zi şi noapte pustiirile poporului meu, (*Ieremia* 9, 1).

Dar lacrimile noastre nu sunt lacrimi de descurajare și deznădejde. Noi plângem pentru jertfele ostașilor noștri, dar ne și mândrim că aparținem unui neam capabil să aducă asemenea jertfe. Un astfel de neam, desigur, nu este sortit să fie *așternut* altuia, de rasă superioară, cum vrea să-l socotească lăcomia fascistă. El însuși poartă pe fruntea sa pecetea unui mare destin".

Pe lângă pastoralele vlădicilor și cuvântările lor și ale preoților din amvoane,

„la chemarea mitropolitului Serghie, în toate Bisericile Uniunii s-au rânduit rugăciuni zilnice pentru biruința armatei rusești la ectenii, precum și citirea unei rugăciuni speciale la Liturghie. Afară de aceea, în împrejurări speciale s-au făcut slujbe anume pentru dobândirea victoriei"[8].

Într-o cablogramă trimisă mitropolitului rus Veniamin din America, la 28 iun. 1941, Serghie comunică:

„În toată țara se oficiază servicii divine. Eu însumi m-am rugat la Moscova în fața unei colosale mulțimi a poporului pentru biruința armatei rusești. În toată țara se observă un mare avânt religios și patriotic"[9].

Dar Biserica nu s-a mulțumit numai cu lucrarea de însuflețire morală, ci a purces și la organizarea de colecte

[8] Referatul locțiitorului de patriarh Alexei despre activitatea patriotică a Bisericii în anii războiului, la ședința soborului din 22 nov. 1944. *Jurnalul Patriarhiei de Moscova*, 1944, nr. 2.

[9] *Biserica Ortodoxă Rusă și războiul de apărare a patriei* (în rusește), redactată de Nicolae, mitropolit al Kievului și Galiției, Patriarhia din Moscova, 1943, p. 23.

importante pentru oștire. În 30 dec. 1942 locțiitorul de patriarh Serghie a adresat un apel preoților și poporului dreptcredincios să-și dea ofrandele sale pentru fabricarea unei coloane de tancuri, care să poarte numele cneazului rus Dimitrie Donschi, care a biruit pe tătari. În apel Serghie spunea:

„Binecuvântând pe Dimitrie Donschi în lupta de la Culicovo cu hoardele Mamai, Sfântul Serghie Radojenschi a trimis în rândul ostașilor ruși pe doi dintre frații lavrei Troițchi. Doi ostași nu puteau spori simțitor puterile armatei rusești. Dar ei erau trimiși de Sfântul Serghie și de lavra lui. Văzându-i oastea rusească în mijlocul lor, se convingea că pentru sfânta faptă a mântuirii patriei primește binecuvântarea Bisericii pravoslavnice, că rugăciunile lui Serghie o însoțesc pe câmpul de bătaie [...]. Tot așa, coloana noastră bisericească să poarte cu ea binecuvântarea Bisericii noastre pravoslavnice și rugăciunea neîncetată pentru izbânda armelor noastre. Iar nouă să ne dea conștiința că nu rămânem nici noi la o parte, că și noi, după puterea și capacitatea noastră, participăm la fapta sfântă a mântuirii patriei"[10].

În urma acestui apel, în scurtă vreme s-au strâns opt milioane de ruble. Dar colectele bisericești au mers și la alte fonduri pentru armată. Până în nov. 1944, după o socoteală aproximativă, se strânseseră peste 200 milioane de ruble[11].

În octombrie 1944 locțiitorul de patriarh Alexie a adresat un nou apel pentru daruri, de data aceasta pe seama

[10] *Ruscaia Pravoslavnaia Țercov, Otecestvennaia voina. Sbornic țercovnih documentov*, p. 41

[11] Raportul amintit al locțiitorului de patriarh, *Jurnalul Patriarhiei de Moscova*, 1944, nr. 12.

unui fond pentru ajutorarea copiilor şi familiilor ostaşilor morţi şi invalizi[12].

Dau câteva cifre pentru a se vedea mărimea contribuţiilor din partea comunităţilor parohiale şi a preoţilor:

Comunitatea bisericească din Gorki a depus, numai în 1942, la Banca de stat 2 milioane şi jumătate de ruble.

Comunitatea de pe lângă Catedrala Sf. Mitrofan din Penza a depus, până la începutul anului 1943, un milion cinci sute mii ruble.

Eparhia Leningradului a depus, până la începutul anului 1943, 3 mil. 700 de mii de ruble, iar comunitatea de pe lângă catedrala din Cuibâşev, peste 2 mil. de ruble.

Trecând în revistă marile sume depuse de preoţi, m-am mirat mult de buna lor situaţie materială, măcar că nu sunt salariaţi de stat. Cei mai mulţi dau în jurul a 100 de mii de ruble pentru construirea unui avion. Sunt însă şi de aceia care dau mai mult, ca de pildă protopopul Arhanghelschi din Gorki, 200 de mii de ruble, sau preotul Stefanov, 273 de mii de ruble pentru construirea a două avioane. (Pentru toate aceste daruri a se vedea: *Clerul din U.R.S.S. în războiul de apărare a patriei*, Moscova, 1943.)

Sumele considerabile donate de preoţii ruşi ne arată, pe lângă aceasta, că viaţa religioasă este deosebit de înfloritoare. Iar

> „nenumăratele donaţii din partea poporului pravoslavnic rus, adunate prin biserici pentru a fi predate prin arhipăstori şi păstori pentru trebuinţele apărării patriei, arată limpede, zice preotul Zernov, că în această chestiune

[12] Raportul..., *Jurnalul Patriarhiei de Moscova*, 1944, nr. 12.

> poporul este solidar cu cârmuitorii săi duhovniceşti. Dacă n-ar fi solidar cu ei, şi-ar fi îndreptat contribuţiile sale pe alt canal"[13].

Prin această însufleţită colaborare la apărarea patriei, „Biserica ortodoxă a dovedit că ea îşi iubeşte patria cu tot poporul şi o apără cu toate mijloacele ce-i stau la dispoziţie"[14].

Acest fapt a provocat o modificare în atitudinea statului faţă de Biserică, i-a risipit cu totul neîncrederea, i-a câştigat bunăvoinţa şi a făcut posibilă stabilirea unor raporturi mai vii între Biserica Ortodoxă Rusă şi guvernul sovietic, a unor „raporturi de înţelegere reciprocă deplină"[15].

Această schimbare de atitudine a luat formă concretă în audienţa – putem zice prima audienţă – pe care locţiitorul de patriarh Serghie, împreună cu mitropoliţii Alexie al Leningradului şi Nicolae al Kievului au avut-o la preşedintele Consiliului comisarilor poporului, la 4 sept. 1943. În cursul conversaţiei ce a avut loc atunci, mitropolitul Serghie aducând la cunoştinţă dorinţa cercurilor bisericeşti de a se convoca un sobor pentru alegerea unui Patriarh al întregii Rusii şi a organizării Sfântului Sinod, Mareşalul Stalin s-a arătat binevoitor faţă de aceste năzuinţe şi a declarat „că, din partea guvernului nu va fi nicio piedică pentru realizarea lor"[16].

[13] *Jurnalul Patriarhiei de Moscova*, 1944, nr. 2, p. 41.

[14] *Jurnalul Patriarhiei de Moscova*, 1944, nr. 2, p. 41.

[15] G.G. Carpav, preşedintele Consiliului pentru Afacerile Bisericii Ortodoxe, *Jurnalul Patriarhiei de Moscova*, 1944, nr. 12, pp. 17-19.

[16] *Isvestia* din 5 sep. 1943.

Însemnătatea acestui eveniment se arată în faptul că din 1925, de la moartea lui Tihon, ales patriarh înainte de instaurarea regimului comunist, scaunul patriarhal a trebuit să rămână neocupat din pricina nedeplinei normalizări a raporturilor între Biserică şi stat, Biserica fiind condusă de locţiitorul de patriarh Serghie. De fapt la 8 sep. acelaşi an, un sobor de episcopi, convocat la Moscova, alege pe Serghie ca patriarh, încoronând astfel strădania lui pentru refacerea unităţii Bisericii Ortodoxe şi a normalizării raporturilor ei cu regimul de la putere. Totodată a fost instituit un Sfânt Sinod, compus din 3 mitropoliţi, ca organ permanent pe lângă Patriarh[17].

Patriarhul Serghie murind la scurtă vreme după aceea, în 14 mai 1944, i-a urmat, întâi ca locţiitor de patriarh, iar de la începutul lui februarie 1945 ca patriarh, Alexie.

Tot ca o concretizare a raporturilor pozitive şi amicale ale statului cu Biserica, a luat fiinţă pe lângă Consiliul Comisarilor poporului, adică pe lângă Consiliul de Miniştri, un Consiliu pentru Afacerile Bisericii Ortodoxe. Într-o audienţă, care a avut loc la 24 nov. 1944, a ierarhilor ruşi la Preşedintele actual al Consiliului pentru afacerile bisericeşti ortodoxe, acesta a precizat astfel rostul şi activitatea de până acum a acestui Consiliu:

> „Consiliul pentru Afacerile Bisericii Ortodoxe Ruse s-a alcătuit pentru înfăptuirea legăturilor dintre guvernul Uniunii Sovietice şi Patriarhul Moscovei şi a toată Rusia în chestiunile Bisericii Ortodoxe Ruse care au trebuinţă de hotărârile guvernului. Prin conlucrarea acestui consiliu s-au realizat următoarele înfăptuiri:
>
> 1. S-a deschis *Institutul teologic* şi *Cursurile teologice pastorale* în Moscova şi este dată posibilitatea deschiderii lor şi în alte locuri;
> 2. A fost satisfăcută intervenţia Patriarhiei din Moscova pentru editarea unul *Jurnal bisericesc*[18], a unui calendar şi a altor publicaţii necesare Bisericii;
> 3. A fost dată posibilitatea pregătirii şi obţinerii de către biserici a obiectelor religioase necesare cultului;
> 4. Toţi slujitorii altarelor aflători în slujba Bisericii sunt scutiţi de mobilizare, indiferent de vârstă;
> 5. S-au adus o seamă de revizuiri în chestiunea impozitelor, de natură să uşureze condiţiile de viaţă ale slujitorilor cultelor religioase.
>
> Consiliul pentru Afacerile Bisericii Ortodoxe Ruseşti asigură introducerea la vremea sa pe tot teritoriul Uniunii Sovietice a unor legi şi dispoziţii guvernamentale referitoare la Biserica Ortodoxă, luând măsuri pentru înlăturarea oricărui fel de anormalitate în raporturile reciproce dintre comunităţile religioase şi organele Sovietice locale"[19].

[17] G.G. Carpav, preşedintele Consiliului pentru Afacerile Bisericii Ortodoxe, *Jurnalul Patriarhiei de Moscova*, 1944, nr. 12, pp. 17-19.

Odată ce a câştigat înţelegerea şi bunăvoinţa statului care, după toate semnele, se va dezvolta mai departe pe această linie pozitivă, Biserica a pornit la lucru cu toate puterile. A început să ocupe scaunele episcopale vacante, să deschidă biserici, să organizeze un învăţământ teologic, să iniţieze un scris bisericesc periodic, să strângă cărţile pentru formarea de biblioteci etc. Iată cum prezintă locţiitorul

[18] *Jurnalul Patriarhiei de Moscova*, 1944, nr. 1, pp. 17-19.

[19] Este vorba de *Jurnalul Patriarhiei de Moscova*, ce apare lunar din oct. 1943. Este propriu-zis o revistă.

de patriarh Alexie în 21 nov. 1944, la soborul episcopilor, problemele ce se pun Bisericii:

„Secerişul este mult, condiţiile pentru dezvoltarea vieţii religioase sunt foarte favorabile. Din partea guvernului nostru vedem un sprijin deplin în acţiunile noastre bisericeşti şi patriotice. În anul din urmă s-au deschis în toată Uniunea noastră mai mult de 200 de biserici; toate cererile de deschideri de biserici sunt luate în consideraţie cu toată grija. Opera aceasta se prelungeşte şi se va prelungi şi de aici înainte.

În Moscova s-a deschis *Institutul teologic* şi *Cursurile teologice pastorale*. Asemenea cursuri pot să se deschidă şi în eparhii, şi în felul acesta se poate spera că treptat se vor completa cadrele preoţeşti cu oameni care să vină la această misiune nu din silă, ci din înclinaţie sinceră pentru munca pe teren bisericesc.

Se editează un Jurnal al Patriarhiei, care oglindeşte viaţa bisericească în Uniunea noastră. Cu regret, din partea multor Arhipăstori nu vedem încă o colaborare largă la acest organ duhovnicesc. Este de dorit ca să ajungem la acea situaţie ca toţi Arhipăstorii, fără excepţie, să devină colaboratori statornici ai *Jurnalului,* trimiţând la redacţie studii şi informaţii despre viaţa din eparhie.

Trebuie să ne gândim la o extindere a activităţii editoriale a Patriarhiei şi treptat să tipărim cărţi de slujbă şi să publicăm lucrări ale autorilor bisericeşti"[20].

Ascultând acest raport, Soborul episcopilor hotărăşte să întemeieze un fond pentru întreţinerea *Institutului teologic* şi a *Cursurilor teologic-pastorale* din contribuţiile fiecărei eparhii. De asemenea,

[20] *Jurnalul Patriarhiei de Moscova,* 1944, nr. 12, pp. 18-19.

„Soborul acordă o deosebită atenţie creării unei biblioteci academice, care alcătuieşte sufletul învăţământului, şi în acest scop roagă pe toţi arhipăstorii să ia măsuri pentru culegerea şi achiziţionarea literaturii bisericeşti prin mijlocirea credincioşilor, în biserici şi în locurile fostelor mânăstiri, trimiţând cărţile adunate la Biblioteca *Institutului teologic*"[21].

Dată fiind importanţa învăţământului teologic pentru o Biserică, întrucât el îi formează preoţii, vă rog să-mi îngăduiţi să mă opresc puţin în mod deosebit asupra felului cum s-a organizat el în Rusia, cu aprobarea statului, primită deodată cu aprobarea alegerii patriarhului, în sept. 1943.

Conducătorii Bisericii ruseşti şi-au dat seama că:

„Problemele vieţii actuale cer imperativ de la preoţii Bisericii o largă şi temeinică pregătire teologică pentru conducerea luminată şi convingătoare a credincioşilor sub raportul religios-moral".

Ca bază pentru organizarea şcolilor teologice s-a luat proiectul prezentat Sfântului Sinod de Arhiepiscopul Grigorie al Saratovului. Acest proiect prevede înfiinţarea *Institutului teologic* din Moscova, ca şcoală de tip superior, şi aşa-zisele *Cursuri teologice pastorale,* ca şcoli de tip secundar, în centrul fiecărei eparhii care doreşte să le aibă şi dispune de mijloace. Deocamdată s-au deschis *Institutul teologic* din Moscova şi *Cursurile teologico-pastorale* tot acolo.

În *Institutul teologic* superior se învaţă trei ani, iar în *Cursurile teologic-pastorale* doi ani. Având în vedere că în

[21] *Jurnalul Patriarhiei de Moscova,* 1944, nr. 12, p. 6.

Cursurile teologic-pastorale se primesc auditori, care au terminat şcoala secundară, chiar dacă nu toată, şi deci au vârsta de circa 18 ani, ele corespund cu vechile Seminarii duhovniceşti, în care se învăţau tot doi ani la sfârşitul şcolii secundare. Iar în *Institutul teologic* primindu-se candidaţi care au terminat şcoala secundară şi au urmat şi vreo şcoală superioară, sau *Cursurile teologic-pastorale*, el corespunde cu vechea Academie duhovnicească.

Materiile predate în [cadrul] *Cursurilor teologico-pastorale* sunt: Istoria biblică, Citirea şi tâlcuirea unor locuri alese din Sf. Scriptură a N[oului] şi a V[echiului] Testament, Catehismul ortodox şi învăţătura morală ortodoxă, Istoria Bisericii creştine universale şi ruseşti, Apologetica creştină, Studiul sectelor şi al schismelor, Pastorala, Constituţia U.R.S.S., Liturgica, Omiletica, Limba veche slavonă, Cântarea şi ritualul bisericesc.

În *Institutul teologic* se predau: Sf. Scriptură a Vechiului şi Noului Testament, Patristica, Istoria Bisericii creştine universale şi ruseşti, cu Arheologia, Istoria gândirii religioase ruseşti, Dogmatica, Morala, cu Ascetica patristică şi comparată, Istoria religiei cu Apologetica creştină, Dreptul canonic şi Constituţia U.R.S.S., Liturgica, cu Istoria Artei creştine, Omiletica şi Catehetica, Imnologia bisericească, Citirea cărţilor de slujbă în limba slavă bisericească şi a scrierilor Sfinţilor Părinţi în limbile greacă şi latină, Limba Ebraică, Citirea unor texte alese din Biblie, Citirea literaturii teologice, apologetice şi polemice străine (catolice, protestante, anglicane).

Materii noi în *Institutul teologic* faţă de programul din vechea Academie sunt: Apologetica, Istoria gândirii religioase ruseşti, Ascetica, Istoria religiei.

Tot învăţământul va avea o tendinţă cât mai practică, ţinând seama de necesităţile propovăduirii. Ca auditori se primesc credincioşii cu o deosebită vocaţie şi dragoste de a sluji Bisericii. Întreţinerea este gratuită. Viaţa este comună şi programul ei trebuie să corespundă misiunii unei şcoli teologice: Utrenie, rugăciune de seară comună, citiri din Scriptură, frecventarea slujbelor în zilele de duminică şi de sărbători, pregătire pentru mărturisire şi împărtăşire în post şi o purtare morală fără pată.

Pentru cunoştinţele teologice şi în special apologetice ale preoţilor în funcţie, care n-au primit o pregătire îndestulătoare din pricina lipsei de şcoli teologice, se vor organiza cursuri de scurt timp (la care vor lua parte pe rând preoţii desemnaţi de episcopii eparhiali)[22].

Câteva cuvinte aş vrea să spun despre caracterul propovăduirii în Biserica rusească, aşa cum reiese din predicile ţinute de ierarhi şi preoţi şi publicate în *Jurnalul Patriarhiei de Moscova*, care apare începând din oct. 1943. Dată fiind starea generală de război împotriva cotropitorilor, cele mai multe predici au caracter patriotic. Tot la această categorie aparţin cele despre eroii sfinţi ai istoriei ruseşti. În multe se combate concepţia rasistă şi pofta statelor fasciste după stăpânirea asupra altora, sau se descriu cruzimile şi pustiirile germanilor în teritoriile ruseşti vremelnic ocupate.

Dar sunt şi predici în care se propovăduiesc învăţăturile fundamentale ale creştinismului, cu argumente care grăiesc lumii contemporane. Într-o predică de Crăciun se susţine credinţa în viaţa de după moarte în felul următor:

---

[22] *Jurnalul Patriarhiei de Moscova*, 1943, nr. 3, noiembrie, pp. 22-23.

„Conştiinţa îşi pune întrebarea: Oare toate gândurile, dorinţele, simţirile, pornirile mele nobile, tot ceea ce trăiesc acum moare deodată cu moartea trupului meu pentru totdeauna? Pentru ce se străduieşte omul să adune în mintea sa tot mai multe cunoştinţe, pentru ce se grăbeşte cu sete să le culeagă, pentru ce intră-n legături cu oamenii, îşi câştigă prieteni, iubeşte cu o dragoste covârşitoare dacă toate acestea sunt rupte din el în clipa morţii, fără milă? Pentru ce este născut în om instinctul autoconservării, dragostea de viaţă, setea de a trăi şi de a nu muri niciodată, dacă fiecare din noi îşi va pierde viaţa sa? Oare singur acest instinct este mincinos, câtă vreme toate celelalte sunt adevărate şi niciodată nu înşeală pe om?”[23].

Într-altă predică se arată punctul de vedere creştin faţă de problema socială şi politică, spunându-se:

„Hristos în propovăduirea Sa evanghelică nu a abordat şi nu a dezlegat chestiuni de politică, de drept, de economie ş.a.m.d. Lăsând rezolvarea lor în seama libertăţii omeneşti, Hristos şi-a îndreptat atenţia principală spre sufletul omenesc, spre omul dinăuntru, din care se naşte şi omul dinafară, adică cetăţeanul, membrul familiei ş.a.m.d.

Cea dintâi misiune a creştinismului este mântuirea şi binele sufletului, din care odrăslesc şi bunurile pământeşti (*Matei* 6, 33). Iisus Hristos a venit pe pământ să prefacă, să înnoiască pe om. Sunt două drumuri care duc la această ţintă, unul este exterior, altul lăuntric. Cel dintâi constă în publicarea de legi şi dispoziţii guvernamentale, din dezlegarea tuturor chestiunilor politice,

[23] *Jurnalul Patriarhiei din Moscova*, 1944, nr. 12, p. 31.

economice şi morale, pe temeiul anumitor principii. Al doilea drum este al înnoirii minţii şi inimii. Acest drum nu stă în puterea oamenilor. Pe el l-a ales Hristos şi singur acest fapt dovedeşte că El este Dumnezeu.

Hristos nu numai că nu a promulgat în propovăduirea sa legi juridice, sociale, economice, ci chiar a refuzat să intre în judecarea lor (*Luca* 12, 13-15). Cum trebuie să fie împărţite în societate bunurile materiale? Dacă este necesar să se tindă la o egalizare materială a membrilor societăţii? Cum a privit chestiunea sclavajului? Dacă este normal să se limiteze sfera de activitate a femeii la familie? Care trebuie să fie raporturile statului cu poporul? Care forme ale statului sunt cele mai bune? Etc.

La toate acestea şi la alte chestiuni nu se găsesc răspunsuri directe în Evanghelie, pentru motivul că nu sunt. Dar lăsând toate acestea, Iisus Hristos a făcut ceva cu mult mai bun, de care atârnă toate acestea. El a îndreptat, a înnoit mintea şi inima oamenilor, sădind în ele sămânţa unei noi vieţi, a aşezat în sufletul lor principiul dreptăţii şi al iubirii, ca temelie lăuntrică pentru îmbunătăţirea raporturilor lor din afară.

Nepronunţându-se de pildă despre marele rău social al vremii sale, robia, Hristos a preferat să înveţe pe oameni iubirea frăţească.

Ocolind să discute direct chestiunea proprietăţii şi a modului de împărţire a bogăţiilor în societate, Hristos a dezaprobat lăcomia şi zgârcenia.

Multe idei şi sentimente creştine, toate principiile morale, formulate în Predica de pe munte a lui Iisus Hristos, au intrat, în parte sau în întregime, ca adevăruri nemincinoase şi ca norme conducătoare ale vieţii, în obişnuinţa intelectuală şi morală a omenirii culturale. Civilizaţia modernă este tributară incontestabil noţiunilor creştine despre demnitatea persoanei omeneşti, despre frăţia şi egalitatea tuturor oamenilor, despre libertatea conştiinţei,

> care au dus la desfiinţarea sclaviei, a despotismului familial şi la alte influenţe binefăcătoare asupra dreptului, familiei, vieţii social politice, ştiinţei, artei şi asupra tuturor laturilor vieţii"[24].

Iar învăţăturile creştine de felul acesta nu se scriu numai într-o revistă, pe care n-ar citi-o decât puţini, ci se propovăduiesc în cele 100 de biserici ale Moscovei şi în cele 15 mii de biserici de pe tot întinsul Rusiei, care sunt frecventate de lume multă ce se strânge cu respect şi cu iubire în jurul episcopilor şi preoţilor, cum spune Preasfinţitul Episcop Iosif al Argeşului, care a fost la Moscova cu prilejul alegerii mitropolitului Alexei ca patriarh al Rusiei.

Şi acum, după prezentarea acestor informaţii culese aproape toate din *Jurnalul Patriarhiei de Moscova*, fără nicio modificare, vreau să fac câteva reflexii în legătură cu întrebarea ce şi-o pun mulţi: Nu cumva bunăvoinţa cu care s-a întors statul sovietic spre Biserică de la 1943 încoace este numai un oportunism de război, şi sfârşitul războiului va echivala cu sfârşitul acestei bunăvoinţe?

Drept răspuns general la această întrebare, reproduc cuvintele lui G.G. Carpov, preşedintele Consiliului pentru Afacerile Bisericii Ortodoxe de pe lângă Consiliul Comisarilor poporului, cu prilejul unei recepţii a episcopilor ortodocşi:

> „Aceste manifestări care se produc în viaţa Bisericii, în raporturile între Biserică şi stat nu reprezintă ceva accidental, neaşteptat, nu poartă un caracter trecător, nu se

[24] *Jurnalul Patriarhiei de Moscova*, 1944, nr. 12, p. 35. Predica prof. Alexandru Smirnov la *Naşterea Domnului*, cu titlul „Despre Soarele dreptăţii şi al iubirii"

> prezintă ca o manevră tactică, cum se silesc să înfăţişeze lucrul câţiva, care nu ne doresc binele. Aceste manifestări prietenoase sunt izvorâte din acea tendinţă, care s-a observat încă înainte de război şi care şi-a primit dezvoltarea ei în cursul războiului"[25].

Presupunerea că raporturile acestea de reciprocă înţelegere nu numai că se vor menţine, ci se vor şi dezvolta se poate întemeia pe multe consideraţii, dintre care amintesc aici următoarele:

1. Statul sovietic şi Biserica Ortodoxă Rusă au acum înapoia lor o luptă comună, o încercare şi o amintire scumpă, care le va fi izvor de reciprocă înţelegere.

2. Statul sovietic a ieşit din epoca graniţelor închise. El va întreţine de aici înainte raporturi vii cu celelalte popoare, el vrea să joace un rol în politica mondială. Spre aceasta trebuie şi este firesc să folosească toate punţile care pot fi de folos în apropierea de sufletul altor popoare. Ortodoxia este una din acestea.

3. Statul Sovietic a experiat în aceşti 27 de ani vitalitatea credinţei religioase, precum şi aportul ei pozitiv la marea operă a progresului social. Şi cum regimul comunist este un regim realist, ce ţine seamă şi se foloseşte de toate forţele reale, trainice, neveştejite de dialectica evoluţiei istorice, există puternice temeiuri de crezut că el va persista pe linia dezvoltării şi adâncirii raporturilor armonioase cu Biserica[26].

[25] *Jurnalul Patriarhiei de Moscova*, 1944, nr. 12, p. 18.

[26] Colecţia *Jurnalul Patriarhiei de Moscova* mi-a fost pus la dispoziţie, cu multă bunăvoinţă, de Preasfinţitul Episcop Iosif al Argeşului, fapt pentru care îi exprim gratitudinea mea.

Anul
1979

Lumina Învierii*

Învierea lui Hristos este evenimentul în care se desăvârșește lucrarea Sa mântuitoare. Căci precum în moartea noastră se arată ultima consecință a nefericirii aduse nouă de păcatul originar, așa în învierea trupului asumat de Hristos și, ca urmare, în învierea noastră viitoare, se arată înlăturarea ultimei manifestări a puterii păcatului asupra noastră.

De aceea, dacă moartea pentru veci a acoperit cu un întuneric total sau cu o lipsă de sens întreaga noastră viață, și cu ea întreaga existență, învierea a readus în lumină viața noastră, și lumina aceasta s-a răspândit peste toate. Atâta vreme cât ființele umane se știau sortite unei morți definitive, o lipsă de sens și o tristețe de nevindecat umbrea toată viața lor și toate eforturile lor de a înțelege existența și de a înnobila raporturile între ele. Înțelegerea existenței nu putea merge până la capăt, ci rămânea un fragment minuscul într-o imensitate de neînțelegere, un licăr într-o noapte fără margini, iar eforturile de a înnobila viața omenească, o osteneală imensă pentru un fruct sortit pieirii. Produsele

* *Telegraful Român*, an CXXVIII, nr. 15-18, 15 apr.-1 mai 1979, p. 6. Semnat: *Pr. prof. D. Stăniloae.*

inteligenţei şi ale imaginaţiei omeneşti, oricât de impresionante păreau privite în ele însele, privite în totalitatea fluviului acoperit de negură al unei existenţe neexplicate în întregul ei, apăreau ca o minunată împletire de flori, dar cu o consistenţă de spumă. Nu se putea lucra decât pe un termen scurt, nu pe un termen etern. „La ce folosesc toate?", se întreba orice conştiinţă în momentele ei de trezire deplină. Numai o uitare cu voia a acestei întrebări ce se impunea în clipele de trezire a conştiinţei – şi omul este făcut să fie treaz – sau numai un amestec de pasiuni impure, cărora se lăsa omul supus, puteau alimenta elanuri de acţiune, în unii mai generoase, în alţii mai puţin generoase.

În acest întuneric întins peste toate şi în această tristeţe legată pentru omul treaz de toate, a izbucnit lumina învierii, care s-a întins la rândul ei peste toate, umplând toate de sens şi pe toţi de bucurie.

> „Acum toate de lumină s-au umplut şi cerul şi pământul şi cele de dedesubt." „Cerurile acum se cade să se veselească şi pământul să se bucure." (Catavasiile Paştilor)

Înainte nu ne lucea nicio lumină din cer, ca să ştim sigur de este în el un Dumnezeu şi ce planuri are cu noi după moartea noastră, sau de are peste tot vreun interes pentru noi şi vreo putere să ne scape din nonsensul în care trăiam. Înainte nu ştiam de rostul, de scopul năzuinţelor şi faptelor noastre de pe pământ, de importanţa persoanei proprii şi a semenilor noştri. Nu ştiam ce este şi ce va fi cu acei plecaţi dintre noi „dedesubt", cu moşii şi părinţii noştri, care ne-au precedat în frământări şi care s-au dus dintre noi, cu fraţii, cu copiii noştri atât de scumpi, care nu mai sunt printre noi.

Învierea ne-a arătat că în cer este un Dumnezeu care este iubire (*1 Ioan* 4, 8), pentru că în unitatea Lui sunt trei Persoane ce Se iubesc cu o iubire fără scădere din veci, şi din iubirea aceasta a creat şi persoanele omeneşti şi le-a chemat la o veşnică viaţă de iubire între ele şi cu El. Prin înviere am aflat despre preţul nesfârşit al fiecărei mele fapte a mea din cursul vieţii pământeşti; am aflat despre preţul nesfârşit al persoanei proprii şi al persoanelor semenilor mei. Dacă în matematică se vorbeşte de ridicarea numerelor la puterea a doua, a treia, a zecea, a suta etc., învierea ridică la puterea eternă persoanele umane, faptele lor de fiecare clipă, deci înseşi aceste clipe. Faptele noastre bune sau rele îşi înscriu urmările lor, potenţate pentru eternitate, nu într-o esenţă generală impersonală, care n-are conştiinţa de ele, şi deci nu suferă de cele rele şi nu se bucură de cele bune, ci în conştiinţa noastră personală eternă, condiţionând înălţarea şi fericirea noastră, sau nefericirea noastră, în veşnicie.

Creştinismul nu priveşte, prin urmare, cu indiferenţă la comunitatea umană şi la îndatorirea unor fapte pozitive faţă de ea, ci potenţează la infinit şi prelungeşte în eternitate valoarea persoanelor care o compun şi îndatoririle noastre de a săvârşi faptele menite să ne întărească comuniunea cu ele, dat fiind că în această comuniune, promovată încă de aici, va consta fericirea noastră eternă.

Învierea ne dă explicarea suficientă şi mulţumitoare a iubirii nesfârşite pe care părintele o are prin fire faţă de copilul lui, din prima clipă în care vine pe lume. Ea dă explicarea preţului infinit ce-l acordă omul omului, înfrânându-l de la faptele de subminare a lui şi pricinuindu-i remuşcări nesfârşite pentru un rău făcut aceluia într-o scurtă clipă trecătoare a vieţii pământeşti. Învierea dă explicarea căldurii

şi interesului pasionat întreţinut în mine de atenţia semenului meu. În lumina Învierii înţelegem toată seriozitatea şi toată adâncimea cuvântului Mântuitorului: „Ce-i va folosi omului dacă va câştiga lumea întreagă, iar sufletul său îl va pierde? Sau ce va da omul în schimb pentru sufletul său?" (*Matei* 16, 26). De fapt, în lumina învierii ştim că persoanele umane nu sunt sortite descompunerii în natura inconştientă, cum sunt sortite obiectele ce alcătuiesc lumea neînsufleţită, ci vieţii eterne într-o conştiinţă personală mereu sporită, a comuniunii şi a fericirii veşnice pe care o procură ea.

Dar nu numai faptul învierii lui Hristos, prin asigurarea învierii noastre, reprezintă o lumină mai presus de toate luminile, prin sensul ce-l dă vieţii noastre şi existenţei tuturor, ci şi lumina ce iradia din trupul Lui înviat şi iradiază în veci. Este în tradiţia Bisericii că Trupul lui Hristos era învăluit într-o lumină mai presus de fire de câte ori apărea. Era o lumină care deschidea un orizont de sărbătoare în jurul lui Hristos pentru cei ce cred şi-şi însuşesc curăţia şi iubirea Lui de oameni prin împlinirea poruncilor Lui.

Iar lumina aceasta umplea pe toţi cei cărora li Se arăta Hristos de o negrăită bucurie, cum îi umple pe toţi cei ce stau în preajma celor ce se împărtăşesc de lumina învierii, a bunătăţii şi a curăţiei lui Hristos cel înviat.

Lumina şi bucuria aceasta ne umple pe toţi cu deosebire în noaptea învierii. Şi ele se mărturisesc în cântări şi în feţe pline de lumină şi de bucurie.

Anul 1982

Uniatismul din Transilvania, un fenomen care s-a risipit definitiv*

Multe lovituri a primit poporul român în trecutul lui încărcat de suferință. Dar lovitura cea mai grea, pusă la cale și executată de o scelerată alianță, cu un plan de măiastră perfidie și cu o negrăită cruzime, de către iezuiții din Transilvania și casa de Habsburg, a fost crearea Uniatismului. A fost cea mai grea, pentru că prin Uniatism se urmărea dezbinarea poporului român în ceea ce are el mai adânc, mai propriu, în inima lui spirituală, unitară, în credința lui strămoșească, ce a intrat în plămada lui de la formarea lui ca națiune română și l-a susținut în unitatea, în eforturile spre o spiritualitate majoră și cultură proprie și spre o încoronare a unității lui etnice prin unitatea politică într-un stat unitar.

Se urmărea desființarea unității lui bisericești care, împreună cu cea de limbă, care ea însăși se sprijinea în mare parte pe unitatea bisericească, era singura care se păstrase între românii aflați în state deosebite.

Se urmărea prin aceasta săparea unei prăpăstii de netrecut între românii din Transilvania și cei din sudul și

---

* *Telegraful Român*, an CXXX, nr. 3-4, 15 ian. 1982, pp. 3-4. Semnat: *Pr. prof. Dumitru Stăniloae.*

estul Carpaţilor, lucru pe care Carpaţii şi graniţele politice nu l-au putut face.

Se urmărea asimilarea treptată a lor în masa altei naţii, sau formarea unei naţii aparte, deosebită de ea, în care să se stingă dorinţa de unificare politică cu românii de pretutindeni.

În vederea acestui scop, Curtea din Viena la propunerea iezuiţilor maghiari din Transilvania obliga pe Atanasie, hirotonit mai înainte ca mitropolit al românilor din aceste părţi de mitropolitul de la Bucureşti - la rehirotonirea lui ca episcop de arhiepiscopul de Esztergom - să declare că nu va mai avea nicio legătură cu Bucureştiul şi se va supune Esztergomului.

Dispoziţiile ulterioare ale autorităţilor austriece, care prevedeau pedepse grele pentru „valahii" care treceau spre Muntenia şi Moldova în interes bisericesc, se succed la scurte intervale.

Într-una din instrucţiunile date de guvernatorul Haller din Sibiu pentru aplicarea unui rescript imperial, la 20 iunie 1746, se spune că

> „este interes ca valahii să se hirotonească de alţi episcopi. Deci protectorii unirii [...] vor căuta să împiedice pe aceşti valahi care vor trece în Valahia sau în Moldova pentru a primi hirotonia. Întru mai uşoara executare a acestui lucru se cere ca Consiliul aulic de război să dea ordine [...] ca cei ce trec în ţări străine pentru a primi hirotonia să fie aşteptaţi la trecători şi să fie deţinuţi şi puşi la dispoziţia statului catolic, până la noi ordine"[1].

[1] Silviu DRAGOMIR, *Istoria dezrobirii religioase a românilor din Ardeal*, vol. I, Sibiu, 1920, p. 54.

Iar în rescriptul împărătesei Maria Terezia din 18 iunie 1747 se ordona „să se confişte la trecători toate cărţile schismatice ce încearcă a se aduce din Moldova şi Valachia" şi să nu se admită intrarea în ţară a preoţilor şi călugărilor din acele principate[2].

Precum era şi firesc, acest dublu atentat la unitatea naţională şi spirituală a poporului român a trezit la rezistenţă hotărâtă şi îndelungată acest popor.

Autorităţile au recurs şi ele la măsurile cele mai draconice împotriva celor ce refuzau să-şi părăsească credinţa şi legătura cu fraţii din Muntenia şi Moldova. Zeci de mii de oameni au fost aruncaţi în închisori, numeroase sate s-au refugiat prin păduri sau au trecut în întregime munţii în Muntenia şi Moldova, mulţi preoţi şi călugări au primit moartea de martiri prin temniţele din toată împărăţia austriacă.

Recunoscându-se imposibilitatea de a impune poporului Uniatismul cu ştirea lui, pe baza unor viclene promisiuni de uşurări politico-economice, s-a recurs, de la 1760, la o altă metodă şi mai perfidă: s-au trecut o parte din sate, fără ştirea lor, în registrele unei biserici uniate. Ştiau doar de o apartenenţă la Roma, sau de existenţa unei biserici deosebite de cea a tuturor românilor, un mic număr de conducători ai ei. Poporul a rămas însă mereu în comunitatea de credinţă cu marea majoritate românească ortodoxă.

S-a obişnuit să se aducă după un anumit timp ca argument justificator al Uniatismului contribuţia lui la dezvoltarea conştiinţei şi culturii naţionale. Este un argument pe care şi l-au însuşit din neştiinţă şi alţi intelectuali români.

[2] S. DRAGOMIR, *Istoria dezrobirii religioase...*, p. 60.

De fapt, toţi aceia dintre învăţaţii uniaţi care au adus o contribuţie la trezirea conştiinţei naţionale, cum sunt cei trei corifei ai Şcolii ardelene (Samuil Micu, Gheorghe Şincai, Petru Maior), apoi Simion Bărnuţiu, August Treboniu Laurian, Al. Papiu Ilarian, Nicolae Densuşianu, şi-au atras duşmănia şi persecuţia cea mai cruntă din partea Blajului, căci toţi au luptat în acelaşi timp pentru revenirea la Biserica strămoşească cea una. Ei n-au putut trăi în Blaj şi niciodată Blajul nu le-a aprobat în concret ideile.

Lauda adusă Uniatismului că ne-a pus în legătură cu cultura occidentală este lipsită de conţinut. Căci câtă vreme el ne-a pus, începând de pe la sfârşitul secolului al XVIII-lea, în legătură cu o „cultură" teologică medievală, orientarea generală a păturii intelectuale româneşti a luat contact, începând cam tot de atunci, cu cultura largă, deschisă tuturor ideilor noi, a timpurilor noastre. În orice caz, meritele reale ale Uniatismului pentru cultura românească au fost prea mici în raport cu multele rele aduse vieţii româneşti din Transilvania.

În 1948 această dezbinare formală, susţinută artificial şi fără acoperirea unei credinţe deosebite de cea ortodoxă, în poporul uniat, s-a evaporat.

Orice veleitate de a reda iarăşi o arătare acestui fum, căruia i s-a dat un chip de realitate prin metodele de viclenie şi de forţă prelungite din Evul Mediu, ar fi sortite în mod sigur eşecului în condiţiile istorice şi spirituale total schimbate ale timpurilor noi.

În Conciliul II Vatican mulţi episcopi caracterizau ca o gravă eroare considerarea libertăţii de conştiinţă, de către papii din trecut, drept o „doctrină pestilenţială" şi au condamnat procedura impunerii cu sila a credinţei catolice

unor popoare de altă credinţă. Iar după Conciliu se afirmă continuu în lumea catolică necesitatea cultivării unor relaţii de prietenie între Biserici, odată cu părăsirea spiritului de adversitate şi desconsiderare a unei părţi de către cealaltă, pentru a se înainta spre unitatea mult dorită. Îndeosebi se manifestă o mare preţuire pentru Ortodoxie, care a păstrat nealterate şi vii valorile creştinismului evanghelic originar. Dar oare se promovează acest spirit de preţuire şi de respect reciproc între Biserici şi se dovedesc întărite prin fapte declaraţiile catolice de specială admiraţie pentru Ortodoxie, prin afirmarea recentă de către conducerea Bisericii catolice a voinţei de a dezbina din nou în credinţă o unitate bisericească ortodoxă de venerabilă vechime, de o atât de adâncă şi organică imprimare într-o naţiune, încât divizarea ei echivalează cu o divizare a înseşi naţiunii respective?

Biserica noastră contestă oricărui for din afară dreptul de a se amesteca în cele mai intime straturi ale vieţii sale spirituale, prelungite în modul său unitar de a fi pe planul exterior, şi de a reactiva în ea sământa dezmembrării, socotită de ea definitiv vindecată, spre binele păcii din sânul ei şi al păcii generale, care trebuie slujită cu o deosebită conştiinciozitate mai ales de Biserici.

„Fost-a om trimis de Dumnezeu"*

Cuvântul acesta, spus de Evanghelistul Ioan despre Sf. Ioan Botezătorul (*Ioan* 1, 6), a fost aplicat la noi Mitropolitului Andrei Şaguna pentru marele rol împlinit de el în deplina reorganizare şi în întărirea Bisericii strămoşeşti din Transilvania.

El poate fi aplicat însă şi Mitropolitului Nicolae Bălan, pentru rolul înrudit cu al lui Şaguna, pe care l-a împlinit, în împrejurările schimbate ale timpului în care a păstorit, în viaţa Ortodoxiei româneşti din Transilvania, cu repercusiuni asupra Ortodoxiei din tot cuprinsul ţării noastre.

În prima decadă de la începutul secolului nostru şi în anii de după aceea simţirea apropierii ineluctabile a momentului unirii întregului popor român în statul său unitar căpătase o intensitate maximă în poporul nostru de pe ambele laturi ale Carpaţilor şi deci produsese şi o angajare a tuturor preocupărilor purtătorilor lui de cuvânt, de la toate nivelele, în grăbirea realizării acestei uniri.

Tânărul profesor Nicolae Bălan de la Institutul Teologic din Sibiu, începând de la 1905, s-a angajat şi el cu

* *Telegraful Român*, an CXXX, nr. 13-14, 1 apr. 1982, pp. 1,4. Semnat: *Pr. prof. D. Stăniloae.*

tot elanul său tineresc, dar şi cu excepţionalul său talent de animator, sporit şi înălţat de o remarcabilă şi modernă cultură filosofic-teologică, câştigată la universităţi din străinătate, în mişcarea generală de grăbire a înfăptuirii marelui nostru vis naţional. Conştient că pregătirea acestui act este strâns asociată cu o ridicare a poporului nostru la nivelul cultural general al acelui timp, tânărul profesor a întemeiat încă din primul său an de profesorat, la vârsta de douăzeci şi trei de ani, *Revista Teologică*, menită să ridice la nivelul cultural contemporan şi general european preoţimea ortodoxă, pentru a împlini într-un mod tot mai conştient şi mai eficace nu numai misiunea ei de spiritualizare în viaţa poporului, ci şi pe cea de aprindere sporită în el a darului de întregire naţională completă într-un singur stat.

Ceea ce făcea Octavian Goga, prietenul lui, la revista *Luceafărul* din Sibiu, a pornit să facă tânărul profesor Nicolae Bălan la *Revista Teologică* din acelaşi Sibiu, devenit centrul mişcării de pregătire a unirii politice a românilor din Ardeal cu fraţii din ţara mamă.

Impunându-se astfel în cercurile care conduceau mişcarea politică naţională a românilor ardeleni în direcţia amintită, profesorul Nicolae Bălan este ales de acestea să ducă guvernului român de la Iaşi, în noiembrie 1918, mesajul lor despre plănuita adunare de la Alba Iulia la data de 1 decembrie.

Ajuns în scaunul mitropolitan de la Sibiu, el a continuat să lucreze pentru desăvârşirea pe plan sufletesc a întregirii politice a poporului nostru, contribuind în măsură hotărâtoare la unificarea organizării bisericeşti dintre Ardeal şi ţara mamă şi acţionând ca factor principal de

unificare deplină pe plan politic, cultural și spiritual între Transilvania și celelalte provincii românești.

Mitropolitul Nicolae Bălan avea o mândră încredere în calitățile excepționale ale poporului român, în simțul lui de echilibru, în conștiința lui despre propria-i superioritate, care nutrește umorul lui, puțin ironic, față de cei ce se abat de la modul de comportare și se clatină în încrederea în poporul nostru. „Ce sânge străin sau ce influență din afară îl tulbură pe domnul?", se întreba el când vedea pe cineva manifestând moduri de comportare agitate, lipsite de limpezime, ce se abăteau de la grația, cuviința și cumințenia românească.

N-am cunoscut om care să iubească mai mult și în mod atât de luminat poporul român și să-i descopere cu mai mare finețe calitățile. I se îndulcea cuvântul în gură și i se lumina fața într-un zâmbet de mare satisfacție și duioșie când vorbea despre aceste calități.

În voința lui neostoită de ridicare a nivelului spiritual al Bisericii și, prin ea, al poporului român dreptcredincios, trimitea unul după altul rânduri de tineri la studii în străinătate, cu burse din fondurile mitropoliei, dar reîntorși în țară și numiți profesori în Institutul teologic, le atrăgea atenția că nu au să facă teologie pentru teologie, ci să pregătească preoți apropiați de popor. Coresponda cu ei în timpul studiilor și-i aduna, odată numiți în posturi de profesori, pe rând, la el seară de seară, și la plimbare, în după amiezile fiecărei zile, desfășurându-le concepția sa despre misiunea Bisericii în viața poporului nostru. Căci Mitropolitul Bălan era un om de concepție, cum n-am cunoscut altul. Discuția cu el se mișca permanent în planul înalt al reflexiei despre misiunea Bisericii și despre rolul ei în viața poporului nostru.

Unitatea poporului nostru în valorile lui spirituale, moștenite de când există și șlefuite de-a lungul istoriei, l-a făcut să năzuiască, cu ardoare, la reîntregirea noastră bisericească și să lupte pentru ea. De aceea a avut mare bucurie când a văzut și acest vis important al său împlinit.

Un fost student al său, care făcea parte din corpul de voluntari ardeleni atașat armatei române, îmi povestea cu emoție cum l-a auzit vorbind la Iași în noiembrie 1918, într-o mare sală, în fața a mii de astfel de voluntari. Când tânărul profesor și-a început cuvântarea rostind, cu glasul lui puternic dar tremurând de simțirea însemnătății istorice a momentului, versurile lui Octavian Goga:

„Aveam un vis neîmplinit,
Copil al suferinței.
Cu dorul lui au răposat
Și moșii și părinții",

s-a declanșat un uriaș ropot de aplauze și un entuziasm de nedescris al ascultătorilor cu ochii înlăcrimați.

Lacrimi stârnește mitropolitul Bălan de dragul unității noastre politice, dar în împrejurări contrare, încă o dată, în septembrie 1940, în catedrala din Sibiu, vorbind miilor de credincioși în zilele când trupele horthyste începuseră să invadeze partea de miazănoapte a Ardealului, sub protecția hitlerismului și a fascismului musolinian și în urma dictatului de la Viena, impus de ei și căruia mitropolitul Bălan i se opusese cu curaj.

Animat permanent de voința de a realiza și aprofunda unitatea noastră națională, venerabilul Mitropolit va fi rostit cu aceeași simțire versurile lui Goga: „Aveam un vis

neîmplinit...", în oct. 1948, la înfăptuirea întregirii bisericeşti a poporului român, căci îşi dădea seama ca nimeni altul cât de mult completa acest act, pe planul adânc al spiritualităţii româneşti, unitatea noastră politică, sporind prin această deplină închegare puterea poporului nostru de a birui toate greutăţile ce se pot ivi în cursul existenţei lui istorice viitoare şi de a crea o cultură proprie de mare şi unică strălucire.

Căci el înţelegea, cu gândirea lui vizionară, că dacă după unitate în credinţă tânjeşte creştinătatea de pretutindeni, cu atât mai mult tânjeşte după ea un popor lăsat de Dumnezeu să fie una întru toate. El înţelegea că mai ales pentru un popor ca al nostru, aflat în condiţii geografice în care îi este dat să trăiască şi în dimensiunile democratice pe care le are, unitatea deplină, politică şi spirituală, cu atâtea străduinţe şi suferinţe obţinută, împotriva atâtor factori ce i s-au opus în trecut şi i se pot opune în viitor, este puterea de temelie a menţinerii şi înfloririi sale.

Naşterea Domnului şi valoarea omului*

„Hristos se naşte, măriţi-L!
Hristos în ceruri, întâmpinaţi-L!
Hristos pe pământ, înălţaţi-vă!"

Măriţi-L pe Hristos, căci este Fiul lui Dumnezeu, făcut, din negrăită iubire, om. Întâmpinaţi-L, îngeri din ceruri, pe Omul care urcă mai presus de voi, la înălţimea dumnezeiască! Înălţaţi-vă, oameni, căci Fiul lui Dumnezeu a venit pe pământ, făcându-Se om ca voi şi între voi, făcându-Se Fratele vostru.

Ce promit religiile panteiste omului ca persoană? Topirea în marea esenţă. Permit doar speciei să continue în alţi şi alţi indivizi, care apar şi dispar definitiv, rând pe rând. Dar ce are omul ca persoană conştientă din durata speciei?

Ce promit religiile teiste, care cunosc doar un Dumnezeu unipersonal? O veşnică distanţă a Lui faţă de oameni, o atitudine dominatoare faţă de ei.

Dar la ce înălţime ne ridică Dumnezeul Treimic, vieţuitor din veci într-o iubire supremă, din care o Persoană,

---

* *Telegraful Român*, an CXXIX/CXXX, nr. 47-48, 15 dec. 1981; nr. 1-2, 1 ian. 1982, p. 3. Semnat: *Pr. prof. D. Stăniloae.*

mânată de această iubire din Treime, Se face om ca noi și între noi pentru veci, se face Fratele nostru, făcându-ne pe noi pentru veci frații Lui și fiii Tatălui Său ceresc! O Persoană dumnezeiască Se face purtătoarea eternă a umanității, trăiește viața noastră omenească, se face părtaș vieții noastre omenești, iar viața noastră omenească se umple de viața dumnezeiască fără margini și fără sfârșit, de puritatea, de lumina, de iubirea ei fără pată.

Nașterea Domnului ne pune în lumină taina minunată a unui Dumnezeu care, cu toată mărirea Lui necuprinsă, Se coboară atât de mult, încât Se face purtătorul personal al simțămintelor noastre, al legăturilor noastre cu lumea și cu semenii noștri, al specificului uman, cum am zice. Dar aceeași Naștere ne pune în lumină taina umanității noastre, a capacității ei de a se face mediu expresiv și comunicant al intimității spirituale a lui Dumnezeu, devenit Subiect personal, Subiect trăitor al simțirilor, al modului ei de a fi, potrivit conștiinței ei. În Nașterea Domnului ni se descoperă nu numai minunea necuprinsă, dar plină de bunătate a lui Dumnezeu, ci și minunea omului. Omul se descoperă ca cea mai mare minune după Dumnezeu, ca o minune corespunzătoare minunii lui Dumnezeu, ca o minune după chipul minunii dumnezeiești. Nicio bagatelizare a omului nu mai este posibilă pentru cei ce cunosc minunea Nașterii Domnului și cred în ea, și este firesc să creadă în ea, pentru că taina minunată a omului se impune de la sine, cu toate încercările ce s-au făcut de a o bagateliza.

Minunea omului este opera unui Dumnezeu atotputernic, pentru că este opera unui Dumnezeu liber și iubitor. Omul nu este, în credința creștină, produsul unor legi oarbe, inconștiente. Dumnezeu nu este coborât nici El la treapta unui sistem de legi oarbe, ele înseși lipsite de voință, deci fără o explicație și fără putere. Mai presus de legi este Persoana, sau mai bine zis, comunitatea de Persoane dumnezeiești, căci nu există Persoana fără comunitate; și de asemenea mai presus de lege, ca operă a iubirii comunității personale supreme, este persoana omenească, la fel, conștientă, liberă, trăitoare în comuniune cu alte persoane omenești, adusă la existență pentru un dialog al iubirii cu Dumnezeu.

Unde este iubire, este libertate. Pe de altă parte, iubirea săvârșește fapte care, în raport cu legile naturii în continuă repetiție, sunt minuni, căci caracteristică persoanei este de a manifesta mereu altfel și altfel bogăția și iubirea ei nesfârșite. Dumnezeu este iubire. De aceea este liber și poate face minunea înzestrată și ea cu iubire și cu libertate, care este omul. Această minune o poate încadra în Persoana Sa Fiul lui Dumnezeu, pentru ca Tatăl Lui, Care-L iubește pe El cu iubirea supremă de Tată suprem, de Tată cu adevărat desăvârșit, să-L poată iubi și în calitatea de om și în fața Lui omenească să iubească orice față omenească ce se alipește de Fiul Său devenit om. Când la Botezul Domnului, glasul Tatălui se aude mărturisind despre Cel ce se botează: „Acesta este Fiul Meu cel iubit", mărturia aceasta nu se referă la Hristos numai în calitate de Fiu dumnezeiesc, ci și în calitate de Fiu omenesc.

În Fiul lui Dumnezeu, Care S-a făcut om, omul a devenit și el Fiul Tatălui ceresc. Făcându-Se Frate cu noi, noi toți devenim fii ai Tatălui ceresc împreună cu El și frați între noi. Taina cea mare a omului este că poate simți iubirea lui

de fiu faţă de Tatăl ceresc. Altfel, umanitatea n-ar fi în stare să devină fire a Subiectului filial dumnezeiesc.

Dar dacă suntem fraţi ai lui Hristos şi fraţi între noi, cu temelia frăţiei noastre întărită de Frăţia cu Atotcuprinzătorul nostru Frate dumnezeiesc, dacă putem simţi iubirea între noi la nivelul iubirii Lui de Frate faţă de noi, cu adevărat între noi poate să domnească pacea netulburată, ca semn necondiţionat al iubirii frăţeşti între oameni, ca semn necondiţionat al credinţei noastre că Hristos este Fiul lui Dumnezeu, Care S-a făcut om ca să ne facă fraţi ai Săi şi fraţi între noi.

Acolo unde nu este pace, este semn că a slăbit credinţa în întruparea Fiului lui Dumnezeu ca om.

Ca temelie a păcii şi a bunei voiri între oameni a fost văzută de îngeri însăşi Naşterea Domnului. Şi mărturia aceasta a îngerilor a fost vestită oamenilor. Căci în noaptea Naşterii s-a văzut oaste mare cerească lăudând pe Dumnezeu, pentru această temelie a păcii între oameni, pusă de Dumnezeu prin Naşterea Fiului Său ca om, ca Frate al oamenilor, ceea ce a întărit frăţia între ei. În aceasta vedeau îngerii cel mai important motiv de a slăvi pe Dumnezeu: „Slavă întru cei de sus lui Dumnezeu şi pe pământ pace, între oameni bunăvoire".

Dumnezeu, făcând pe Fiul Său om şi Frate al nostru, centru de iradiere a iubirii frăţeşti între oameni, L-a pus izvor de pace între Sine şi oameni şi între oamenii înşişi, ridicându-i în Hristos la calitatea de fii ai Săi, de fraţi ai Fiului Său şi întărindu-i prin aceasta în calitatea de fraţi întreolaltă. „Pacea Mea o dau vouă" (*Ioan* 14, 27), iubirea Mea de Frate v-o dau vouă, ca să o aveţi, dacă rămâneţi întru Mine şi între voi, a spus Domnul. Hristos „este pacea noastră" (*Efeseni* 2, 14). „Precum Eu v-am iubit pe voi, aşa şi voi să vă iubiţi unul pe altul" (*Ioan* 13, 34).

Să primim iubirea şi pacea Lui, ca să le răspândim între noi. Să-L primim pe El întru noi, ca izvorul păcii şi iubirii între noi.

Anul
1983

Perioadele principale ale *Telegrafului Român**

Împlinirea a 130 de ani de apariție neîntreruptă a *Telegrafului Român* este un eveniment remarcabil în istoria Bisericii noastre, care merita sărbătorit. De aceea am salutat această inițiativă a Înaltpreasfințitului Antonie.

Aș face, în legătură cu acest eveniment, o primă remarcă: *Telegraful Român* este singurul ziar care durează până azi din perioada apariției primelor ziare românești. Și el a putut dura neîntrerupt până azi pentru că a reflectat în chip pilduitor interesele naționale și bisericești ale credincioșilor Bisericii noastre de pe aceste meleaguri. Sunt sigur că dacă Biserica ar fi întemeiat un ziar acum 500 de ani, după apariția tiparului, el ar fi durat până azi.

O a doua remarcă ce mi se impune este că marele Mitropolit Șaguna întemeind acest ziar i-a definit rostul ca „ziar național bisericesc". Se manifesta prin aceasta voința Bisericii noastre de a uni slujirea credinței strămoșești cu slujirea neamului și a nevoilor lui din fiecare timp.

Ziarul a rămas în tot timpul în slujba scopului fixat de ctitor.

---

* *Telegraful Român*, an CXXXI, nr. 13-14, 1 apr. 1983, pp. 1, 3. Semnat: *Pr. prof. D. Stăniloae.*

S-ar putea distinge patru perioade în modul cum a slujit ziarul, în istoria lui de până acum, acest scop.

1. Cea a primelor începuturi. Se afirma în acea vreme, de unii corifei ai culturii române din Transilvania, dorinţa de a se reveni la limba latină de acum 2000 de ani, aşa cum o cunoaştem din cărţi. Tendinţa era animată de o nobilă aspiraţie. Dar ea uita realitatea limbii actuale a poporului român, limbă a unui popor trăitor azi, care reprezintă geniul creator al unicităţii poporului nostru, care s-a dezvoltat prin puterea creatoare a poporului nostru în cursul istoriei şi prin care se exprimă identitatea lui, modul lui de a-şi exprima durerile şi bucuriile, de a vedea viaţa. *Telegraful Român* s-a pus de la început în slujba cultivării limbii vii, grăite, a poporului român de pretutindeni, împreună cu Alecsandri, Eminescu, cu Creangă, cu Caragiale, din sudul şi estul Carpaţilor, cu Slavici, Coşbuc, Goga, din nordul Carpaţilor. Prin el Biserica strămoşească afirmă că numai mergând cu poporul se poate progresa într-o cultură proprie, creatoare. Ziarul a contribuit prin aceasta la întărirea unităţii poporului român, căci apărând limba vorbită unitară, se apără dreptul la existenţa unitară a unui popor propriu, trăitor azi şi plin de nădejde în viitor. A fost, aş zice, ca să simplific, perioada lui Zaharia Boiu.

2. A urmat perioada lui Nicolae Cristea, ucenic al lui Şaguna, ca şi Boiu, din ultimele decade ale secolului XIX, în care, împreună cu Coşbuc şi cu alţi ziarişti talentaţi de la *Tribuna, Telegraful Român* a pus pe primul plan lupta directă pentru drepturile politice ale poporului român, pentru aspiraţiile spre libertate ale poporului român din Transilvania, ca naţiune independentă, mergând alături

şi sprijinind mişcarea memorandistă, fapt pentru care redactorul ei, Nicolae Cristea a avut de suferit pedeapsa întemniţării.

3. A treia perioadă interesantă din istoria *Telegrafului Român* este cea din vremea Mitropolitului Bălan, perioadă în care am avut cinstea să lucrez ca redactor al lui vreme de 15 ani (1930-1945).

Trebuie să menţionez că ziarul a avut şi în acest timp o ţinută a lui aparte, cu inspiraţiile de limbaj, cu imagini actuale, cu o tinereţe şi o prezenţă a lui în actualitatea timpului. Conţinutul de ştiri bisericeşti şi cele importante din viaţa naţională era întocmit de sârguinciosul Enea Hodoş. Încolo, se cereau articole care să răspundă nevoii de apărare a Ortodoxiei strămoşeşti în faţa unor idei nefavorabile. Se pleda de către unii pentru astfel de forme religioase, pentru un pluralism religios tip american, ceea ce nu corespundea structurii sufleteşti a poporului nostru. Articolele care tratau astfel de probleme nu erau studii de revistă prescurtate, cu teme nelegate de timp, ci aveau caracter ziaristic, vioi, vizând un articol, o temă, o carte recentă. Se cereau expresii noi, argumente surprinzătoare, dar totodată orizont larg, de cunoştinţe filosofice, pentru a evidenţia superioritatea punctului de vedere apărat.

De necesitatea acestor calităţi mi-am dat seama şi i-am mărturisit Mitropolitului Bălan când într-o duminică, după Liturghie, m-a chemat la el (aveam 27 de ani) şi mi-a propus să-mi încredinţeze grija de redactare a ziarului, spunându-i că nu ştiu dacă am aceste calităţi. Mitropolitul m-a liniştit spunându-mi: Vei trimite la mine orice articol vei scrie şi voi vedea dacă îi lipseşte ceva. Aşa am făcut câtăva vreme la început. Trimiteam întâi fiecare articol la el, şi

articolul cobora în scurtă vreme la tipografie, totdeauna cu observaţia: „Foarte bun", „excelent", „minunat". Mă chema adeseori să mă felicite despre cele scrise. Îi îndemna pe consilieri să le citească.

Menţionez că articolele nu s-au redus numai la această temă fundamentală, ci urmăreau şi o actualizare a Ortodoxiei în activitatea pastorală a preoţimii. Căci începuse să se resimtă nevoia unei pastoraţii noi, de iniţiativă, de substanţă religioasă, dar şi de apropiere mai mare de nevoile oamenilor.

5. În sfârşit, trebuie să remarc o a patra perioadă mai interesantă din viaţa ziarului, şi anume cea de acum, care, rămânând fidelă convingerii despre legătura între Ortodoxie şi unitatea poporului nostru, susţine legătura dintre ele cu argumente care răspund problemelor cărora va trebui să le facă faţă azi Biserica noastră. Unul din ele este evocarea personalităţilor şi evenimentelor din trecutul nostru, în care ni se prezintă îngemănată dragostea de neam şi ataşamentul de credinţa strămoşească. În al doilea rând, se afirmă sprijinul pentru aspiraţiile sociale ale poporului român în timpul nostru. Iar în al treilea rând, însă nu cu mai puţină stăruinţă – şi socotim că preocuparea aceasta se impune a fi tot mai accentuată -, în conservarea şi apărarea credinţei strămoşeşti faţă de înmulţirea tentativelor de fărâmiţare a unităţii religioase a poporului nostru prin propaganda ce se face de a-l atrage la forme religioase zgomotoase, dar străine de sufletul nostru şi de grija de viitorul lui.

Sarcina aceasta şi-a asumat-o şi sperăm că şi-o va asuma într-o tot mai mare măsură *Telegraful Român* cu atât mai mult cu cât el este azi nu numai cel mai vechi ziar românesc,

ci şi glasul mai frecvent al tuturor eparhiilor din Ardeal, ba, aş putea spune al întregii Biserici Ortodoxe Române, continuând să fie editat de Mitropolia din Sibiu.

Faptul acesta se arată în prezenţa în coloanele lui a colaboratorilor din cuprinsul întregii Biserici, deşi în primul rând se remarcă printre ei Înaltpreasfinţiţii şi Preasfinţiţii ierarhi din Transilvania.

Nu pot să nu remarc rolul deosebit pe care îl are în înviorarea ziarului Înaltpreasfinţitul Mitropolit Antonie nu numai prin îndrumarea ce i-o dă, ci şi prin colaborarea condeiului său sprinten, neobosit şi de larg orizont.

Urez *Telegrafului Român* viaţă cât viaţa neamului nostru şi a Bisercii noastre, iar colaboratorilor şi redactorilor lui, succese în ridicarea la nivele şi mai înalte a conţinutului lui, ca să corespundă nevoilor de totdeauna ale Bisericii şi poporului nostru. Dumnezeul părinţilor noştri să înnoiască mereu tinereţea *Telegrafului Român* ca a vulturului, împreună cu tinereţea neamului şi a Bisericii strămoşeşti.

Anul
1988

În dialog cu Preot prof. dr. Dumitru Stăniloae* (I)

Înainte de a începe acest dialog (pe care m-aş încumeta să-l numesc interior, sau măcar despre interior) am recitit poemul „Ascensiune", scris de poetul Ioan Alexandru şi dedicat Preacucerniciei Voastre. De-aici am înţeles necesitatea pentru fiecare dintre noi, a unui „mare drum", unică potecă, singură cale, „strungă strâmtă" spre cele spirituale, spre cele culturale. Rugămintea noastră este să ne vorbiţi despre putinţa de a intra în această călătorie, despre Cuvântul şi fapta care pot garanta acest drum „în sus", despre cum ne putem „aşterne drumului acestuia", îngust în momentul dat, ca să putem ajunge la nesfârşitul lui larg în momentul care vine. În ce mod ne putem nouă înşine lămuri „progresul în existenţă", „întărirea în existenţă", cum spuneţi Preacucernicia Voastră în „Ortodoxie şi românism"?

Omul este o existenţă în mişcare spirituală continuă. Dar nu se mulţumeşte cu orice fel de mişcare, ci voieşte să se mişte spre înălţime şi spre larg. Şi niciodată nu se poate opri cu voia sa din această mişcare. Îl opreşte doar

---

* *Telegraful Român*, an CXXXVI, nr. 5-6; 7-8, 1-15 febr. 1988, p. 5. Interviu cu *Părintele Dumitru Stăniloae* realizat de *Ioan Pintea*.

moartea, dar numai la aparenţă. Cu voia se menţine şi în clipele din urmă ale conştiinţei în mişcarea spirituală mai departe prin nădejde, spre un scop de dincolo de moarte. Şi dacă în tot cursul vieţii la baza mişcării spirituale a omului este nădejdea de a ajunge mai sus, iar această nădejde nu poate înceta nici la moarte, ci trebuie să continue, nădejdea şi setea de a urca tot mai sus, ţinând de fiinţa omului, nu pot fi o înşelăciune.

Dar mişcarea neîncetată şi tot mai departe a omului nu poate fi cea spre satisfacerile materiale. Căci în direcţia aceasta omul nu se poate mişca decât în aceleaşi margini, într-o repetiţie monotonă. Numai spiritul poate merge mai departe. El se poate îmbogăţi necontenit în cunoaştere. Dar nici cunoaşterea cosmosului material nu poate înainta la lucruri esenţial noi, ci se mişcă de la o vreme în repetiţie. Ideile privitoare la un cosmos socotit ca unica realitate rămân de la o vreme aceleaşi. Numai dacă raţiunile cosmosului sunt văzute avându-şi baza într-o cugetare personală a unui absolut al lor gândurile despre ele şi despre acest absolut se pot înmulţi la nesfârşit.

Dar omul aspiră să înainteze nu numai pe linia cunoaşterii, ci şi pe linia perfecţionării sale morale. El aspiră să devină tot mai bun şi vrea ca şi semenii săi să răspundă, cu tot mai mare bunătate, bunătăţii lui. Omul nu se poate opri în această înaintare la nicio treaptă şi aşteaptă ca şi semenii săi să depăşească orice treaptă. Cine se opreşte din această înaintare la o treaptă oarecare nu se poate menţine pe ea, ci cade în jos, cum spune Sf. Grigorie de Nyssa. Iar cele două feluri de înaintări nu pot fi despărţite. Cunoaşterea ta rămâne îngustată când nu te cunoşti pe tine devenit altfel, adică ajuns la noi trepte morale, şi când nu cunoşti

nici pe alţii în iradierea bunătăţii lor mereu sporite asupra ta. Înaintarea nesfârşită în cunoaştere este unită cu înaintarea nesfârşită în trăirea treptelor mereu mai înalte ale vieţii tale şi a altora.

Dar o asemenea înaintare rămâne totuşi închisă dacă viaţa rămâne limitată în cadrul existenţei lumii acesteia, sau a uneia asemănătoare cu ea, fie ea şi după moarte. Numai dacă viaţa omului poate avea o legătură cu o existenţă transcendentă existenţei finite şi monotone în care trăim că se poate sălta în infinitul după care este însetată fiinţa noastră şi poate înainta în mod real dincolo de finit.

Numai drumul căruia i se deschide transcendentul este drumul adevărat spre infinitul după care însetează omul, drumul care se prelungeşte în infinit, nu un drum pe care ne mişcăm degeaba, pe loc.

Dar cunoaşterea şi bunătatea sunt apanajul unei conştiinţe, adică al unui subiect. Iar dacă cunoaşterea noastră şi bunătatea noastră sunt apanajul nostru ca subiect, ele nu se pot hrăni la infinit decât din cunoaşterea şi bunătatea unui Subiect infinit, mai bine zis ale unor Subiecte unite desăvârşit în infinitatea şi bunătatea infinită.

„... acasă la dânsa limba românească este o bună gospodină şi are multe de toate", a rămas scris pe manuscrisul eminescian 277, fila 242. Dumneavoastră, Părinte Profesor, sunteţi preocupat, din câte citim în presa literară („Ramuri", „Opinia studenţească"), de soarta cuvântului care exprimă adevărul fiinţei, care propune integritatea fiinţei din partea limbii, din darul acesta al limbii de a se întrupa. (Mă gândesc aici la Martin Heidegger şi la Constantin Noica). „Bun şi raţional" ar fi (ca să vă cităm) un răspuns pe relaţia aceasta: logos-fiinţă,

ființă-logos, pornind chiar de la Sf. Apostol Iacob sau de la textul lui Ioan din Patmos despre credință și faptă ori, respectiv, cuvânt și întrupare.

O gândire care nu se exprimă în cuvinte rămâne într-o anumită privință indefinită, neterminată. Pe de o parte, aceasta înseamnă că ele, cuvintele, nu limitează gândirea, ci că gândirea înaintează când se exprimă în cuvinte, și mai ales în cele scrise, în precizii care sunt în același timp nuanțe subtile, care actualizează multiple sensuri ascunse virtual în gândul neexprimat. Vorbind sau scriind, gândesc mai departe, aprofundez gândul. Gândul, nuanțându-se în scris, devine din simplă cugetare, artă. Astfel, gândul omului nu merge până la capăt decât spunându-se sau scriindu-se. Pe de altă parte însă, indefinitul gândului nescris este mai bogat decât poate fi exprimat în scris. De aici, efortul scrisului de a reda tot mai adecvat ceea ce se simte în gândul nescris, fără să reușească până la capăt în acest efort. Dar de această bogăție indefinită a gândului nu ne dăm seama fără efortul de a-l exprima. Astfel, scrisul ajută în două feluri gândului: pe de o parte nuanțează, actualizează bogăția lui, dar, pe de alta, pune în relief bogăția lui care rămâne inexprimabilă.

Dar întrucât cuvântul, pe de o parte, nuanțează gândirea, pe de altă parte, pune în relief indefinitul ei, iar omul n-ar putea vorbi fără trup, gândirea cuvântătoare ține de ființa omului integral.

Gândirea cuvântătoare nu este deci numai o formă accidentală a ființei umane, ci ține de definiția ființei lui. Dar prin gândire omul se înțelege pe sine și caută să se înțeleagă tot mai mult. Iar prin aceasta devine conștient

și tot mai conștient de sine. Sau se arată pe sine sieși. Iar prin cuvânt se arată pe sine drept conștient de sine, altora conștienți de ei.

Dar întrucât prin gândire și cuvânt comunică sau se comunică persoanele umane de aceeași ființă, sporind în conștiința de ele, gândirea și cuvântul sunt modurile prin care persoanele activează descoperirea și îmbogățirea ființei umane. Numai prin persoane ca subiecte gânditoare și cuvântătoare se poate realiza și îmbogăți ființa umană. Gândirea și cuvântul sunt astfel modurile de realizare a ființei umane, dar numai prin persoane. Ființa umană este astfel și gândită, și gânditoare, și comunicantă a gândirii sale. Dar aceasta se realizează prin persoanele ei. O ființă umană impersonală nu este o ființă umană realizată, nu este o ființă umană reală. Dar deși fără trup omul nu poate vorbi, trupul este numai instrument al vorbirii, nu vorbitor prin el însuși, deci nici gânditor. Însă omul nu se face înțeles sieși și nu se descoperă altora, în gândirea vorbită, numai pe sine, ci și lumea, neputând fi fără ea și neaflându-și sensul deplin fără rolul ce-l are el în ea și ea în el. Lumea ține astfel și ea de om, dar nu ca trupul, care este instrument al gândirii și mai ales al vorbirii, sau participant la ele, deși, propriu-zis, el este gândit, și nu gânditor, ci ca pur gândită și vorbită.

Însă ca să poată gândi și exprima lumea în cuvinte, ea trebuie să-i fie dată ca sensuri încorporate, ca sensuri care îmbogățesc sensul lui. Ea trebuie să-i fie dată, ca sensuri pe care le poate gândi el, de Cineva mai presus ca el. Dar și pe sine se constată omul dat ca ființă gânditoare de Cineva care i-a dat și lumea ca fiind corespunzătoare gândirii lui. Iar Cel ce l-a făcut pe om subiect gânditor și i-a dat lumea

ca realitate cugetabilă trebuie să fie şi El Subiect gânditor, dar nu dependent de o lume pe care nu şi-a dat-o El. El trebuie să fie un Subiect gânditor creator al omului, care-şi caută sensul său şi al lumii, în stare să fie gândită de om pentru a-şi adânci sensul lui.

În afară de aceea, omul constată că nu-şi poate găsi sensul deplin gândindu-se pe sine şi lumea, decât admiţând un Creator care explică existenţa lui şi a lumii dintr-o gândire a Lui. Omul se mai vede ca fiinţă gânditoare şi vorbitoare şi împlinind o datorie de a se înţelege cu semenii săi pentru a lucra în lume într-un mod prin care pot înainta împreună în cunoaşterea Creatorului ei şi pot realiza între ei întrajutorarea şi armonia pentru care ea li s-a dat să gândească împreună prin comunicare reciprocă.

Subiectul creator însă nu-Şi descoperă sensul propriu în mod treptat, ci îl are în veci ca tot sensul posibil. El este prin aceasta infinitul realizat. Dar totuşi trebuie să aibă sensul Său într-o comuniune cu alt Subiect. Dacă n-ar avea sensul Său gândit de Sine în comuniune din veci, n-ar avea fiinţa perfectă. Iar întrucât fiinţa umană nu se poate realiza decât prin comunicarea sensului ei între persoane definite, această lege a ei trebuie să vină de la Creatorul ei. Şi în El fiinţa îşi are viaţa ei în comunicarea sensului sau, a plenitudinii ei, de la o persoană la altă persoană. Dar aceasta are loc în El din veci. Fiinţa supremă nu se poate cugeta fără Cuvântul, ca cugetare şi iubire comunicată între persoane. Este cuvântul perfect şi unitar prin perfecţiunea lui, origine a tuturor cuvintelor şi sensurilor posibile, pentru persoane aduse de Comunicarea supremă la existenţă.

Omul gândeşte, sau îşi caută sensul, pentru că trebuie să gândească şi să-şi caute sensul. El este liber numai în a alege felul de a gândi şi calea prin care caută sensul existenţei. În existenţa supremă însă sensul este dat, împreună cu libertatea, din veci; şi anume, sensul plenar al existenţei. Însuşi faptul de a fi este egal sau identic cu un sens. Când Ioan Damaschin spune că şi existenţa demonilor este un bine[1], înţelege prin aceasta că însăşi existenţa lor ca atare reprezintă un sens. Existenţele inconştiente nu ştiu de sensul lor. Dar întrucât prin aceasta nu se prezintă ca având un sens în mod inutil, ele sunt pentru existenţele conştiente de sensul lor şi însetate de cunoaşterea sensului a tot ce există. Prin aceasta existenţele conştiente îşi îmbogăţesc însuşi sensul existenţei lor. Dar întrucât au nevoie pentru îmbogăţirea sensului propriu de existenţele inconştiente de sensul lor, acestea vădesc şi ele o existenţă marginală şi un sens nedeplin. Existenţa supremă, însă, trebuie să aibă în Ea însăşi sensul plenar sau infinit al existenţei. Dar întrucât orice fiinţă se activează şi-şi descoperă sensul prin comunicare între persoane, existenţa Fiinţei supreme se activează şi ea prin comunicare între Persoane. Aceasta dă şi bucuria de existenţă. Căci în bucurie se trăieşte deplinătatea fiinţei şi cunoaşterea sensului ei. De aceea şi existenţele conştiente marginale tind spre legătura cu Existenţa supremă.

[1] Sf. IOAN DAMASCHIN, *Dialogus contra manichaeos*, *PG* 94, 1541.

În dialog cu Preot prof. dr. Dumitru Stăniloae* (II)

În „Poziția Domnului Lucian Blaga față de Ortodoxie și creștinism" (Sibiu - 1942), recunoașteți valoarea indiscutabil națională a „energiei românești" (Vasile Băncilă) din spațiul mioritic. Fiind mai mult o testare decât o contestare a filozofiei blagiene, cartea Preacucerniciei Voastre, nu poate fi numită o... „despărțire" de Blaga? (cam cum se petrec marile despărțiri culturale: Noica de Goethe, Paleologu de Noica, Liiceanu de Noica)? Deci mai mult testarea textului decât contestarea autorului?

Nu contest însemnata contribuție a lui Lucian Blaga la definirea unor trăsături ale spiritualității românești. Dar îmi mențin regretul pentru nerecunoașterea de către el a fundamentului valorilor creștine ale acestei spiritualități, anume a valorilor creștino-ortodoxe, și pentru nepreocuparea lui de valorile etice, sau de relația deschisă a omului față de semenul său, atât de scumpă poporului român. Însă în contribuția pozitivă adusă la evidențierea unor aspecte ale spiritualității românești, Lucian Blaga rămâne de neînlocuit și inegalabil.

* *Telegraful Român*, an CXXXVI, nr. 5-6; 7-8, 1-15 feb. 1988, pp 1256-1288. Interviu cu *Părintele Dumitru Stăniloae* realizat de *Ioan Pintea.*

În lumea aceasta a noastră și a tehnicii (pe care PC Voastră ați înțeles-o în câteva articole din Gândirea *în „linia" Martin Heidegger, Karl Jaspers, Noica), cuvântul scris, cuvântul transmis prin tipar, Cartea, Marea Carte pare a fi în derivă. A pus această problemă acută și Gabriel Liiceanu într-un articol din* Viața Românească. *Nevoia redescoperirii, recunoașterii, revenirii asupra Cărții dintotdeauna, Cărții fundamentale, este o supremă realitate. Aș zice, parafrazând pe altcineva: cartea ca și materialitatea poate fi arsă, ruptă, ștearsă, distrusă, dar ideea de carte niciodată și nicidecum. Spuneți-ne, mărturisiți-ne câteva gânduri despre necesitatea „înrădăcinării" noastre ca ființă, ca „sporire ființială" în Cartea aceasta despre care întreb.*

Cartea menține neamurile într-o unitate, fără să le confunde, și generațiile, în legătura unei tradiții care nu nesocotește necesitatea fiecărei generații de a ține seama de trebuințele și inspirațiile etapei temporale în care trăiește. Acest rol s-a dovedit că-l poate îndeplini mai ales „Cartea cărților", care a stat la baza culturii întregii Europe și Americi – extinsă din Europa – vreme de două mii de ani. Ea are o bogăție și o deschidere spre infinit în care se regăsesc și înaintează într-o cultură și etică unitară de atâta vreme toate popoarele Europei. Ea a susținut nivelul etic al acestor popoare și o anumită unitate între ele prin responsabilitatea ce le-o ține trează, ca alcătuire din persoane în fața Existenței personale supreme.

„Rigorile ideii naționale și legitimitatea universalului" (Andrei Pleșu), a românescului, a lămuririi acestuia prin înfățișarea bizantină, ortodoxă, a fost, axiologic vorbind, problema care v-a muncit cel mai mult. În această îmbrăcăminte națională

(fie a lui Matisse?) spiritualitatea românească s-a străduit să iasă înspre universal, realizând închiderea care se deschide (Constantin Noica). Au reuşit uneori: Mircea Eliade, Emil Cioran, George Uscătescu, Adrian Marino. Alteori nu. Dar strădania aceasta n-a încetat încă. Cum vedeţi o înţelegere, un dialog, un „pact" de mai lungă durată între „provocronism" şi „sincronism". Cine suntem ca fiinţă naţională? Unde suntem? (Între Orient şi Occident, în calea tuturor... bunătăţilor, parafraza I.C. Maramureşanul spusa cronicarului), încotro ne îndreptăm fiinţa, iubite Părinte Profesor?

Trebuie să năzuim să ieşim prin creaţiile spirituale ale poporului nostru în universal, dar fără să părăsim caracterul lor naţional. Cultura franceză este universală, sau europeană, rămânând franceză. La fel cea germană ş.a.m.d. Nu poţi găsi universalul dincolo de spectrul culturilor naţionale, într-o neutralitate şi lipsă de culori naţionale. Nu poţi fi european dacă nu te arăţi ca făcând parte dintr-o naţiune a Europei. Cu cât ştergi mai mult caracterul tău naţional, rişti să nu-ţi găseşti un loc propriu în cultura multiformă dar unitară a Europei. A imita cultura unui alt popor european, sau culturile mai multor popoare europene, înseamnă a nu aduce nicio contribuţie proprie culturii europene, a nu o îmbogăţi pe aceasta.

În afară de aceasta, o imitaţie este mai proastă decât originalul, are ceva caraghios în ea. Să avem aportul caraghiosului în universal?

Pe de altă parte, nu trebuie nici să ne arătăm cu nişte trăsături contradictorii culturii europene, cu neputinţă de a fi primite de celelalte popoare şi introduse în sinteza culturii europene. Trebuie ca şi creaţiile noastre să fie nu numai interesante pentru popoarele europene, ci şi armonizabile în sinteza din care se hrănesc spiritual, dar pe care o şi întreţin toate.

Şi cred că spiritualitatea poporului nostru are amândouă aceste virtualităţi în ea: originalitatea şi capacitatea de a face parte din sinteza sau armonia culturii europene. Aceasta pentru că suntem un popor de mijloc sub raport geografic şi spiritual. Suntem latini, dar latini din Orient şi având în Ortodoxie o comunitate spirituală cu popoarele din Orient. În aceasta este implicat şi un pericol: să căutăm să fim azi pur occidentali prin imitaţie, după ce în trecut, fiind legaţi prea exclusiv de Orient, n-am dezvoltat suficient virtualitatea noastră occidentală. Riscăm mereu să nu adâncim niciuna din aceste posibilităţi ale noastre, sau fiinţa noastră întreagă, să rămânem străini de noi şi superficiali, nefiind lăsaţi de una din determinantele ei să o dezvoltăm deplin nici pe cealaltă în mod original, aşa cum am putea-o face dacă am ţine seama de amândouă.

Dacă ne silim să le activăm pe amândouă, putem da lucidităţii noastre latine o transparenţă spre caracterul de mister al existenţei, al cărui sentiment ni-l dă dimensiunea noastră orientală, dar şi acestui sentiment, o expresivitate şi o consecvenţă practică luminoasă, convingătoare, cum nu i-o dau popoarele din Orient. Am putea fi clari şi adânci, glumeţi şi serioşi, comunicativi şi interiorizaţi. Cred că, de fapt, poporul nostru aşa s-a manifestat în tot trecutul său, care n-a dat nici de o creaţie spirituală exclusiv occidentală, nici de una exclusiv orientală, cum s-a întâmplat în vremea mai nouă cu creaţia intelectuală, care stă prea exclusiv sub influenţa occidentală. Dacă intelectualitatea noastră ar învăţa mai mult de la această spiritualitate a poporului nostru,

de sinteză a contrastelor, ar crea o poezie, o proză literară de probleme, dar nu de probleme care rămân înfundate în abisuri întunecoase, în magisme insolubile, disperate.

Această sinteză în adâncime a arătat-o poporul nostru în armonia bogată a nuanţelor cu care şi-a înfrumuseţat hainele, nereduse la două culori alăturate, ca la cele mai multe popoare, în jocul de nuanţe multiple ale cântecelor lui care exprimă stări sufleteşti de mare bogăţie şi delicateţe – spre deosebire de cântările simple, uneori aspre, alteori de uşuratice pasiuni exterioare, ale celor mai multe popoare, în basmele sale pline de mister, dar şi de frumuseţe biruitoare.

Poporul nostru a moştenit acest rol, de nuanţat intermediar între Orient şi Occident, echivalent cu rolul arătării căii celei drepte pentru unul şi altul, din era bizantină. N. Iorga a spus că noi suntem „Byzance après Byzance"; s-ar putea spune mai precis că noi suntem însuşi Bizanţul continuu în complexitatea erei moderne, cotemporaneizat, din epoca lui cea mai glorioasă, în cele trei secole ce-au urmat după mutarea capitalei Imperiului Roman de la Roma la Constantinopol (la anul 312) înainte de pătrunderea slavilor în Peninsula Balcanică. În acea perioadă, teritoriul principal al imperiului era Peninsula Balcanică, locuită de tracii romanizaţi, sau ei înşişi romanici. Teritoriul românesc nord-danubian de aceea era unit, cel puţin spiritual, cu Imperiul Bizantin. Teritoriul trac era atunci teritoriul sigur al Imperiului Bizantin, aflat între haosul întreţinut în Occident de popoarele migratoare şi cel întreţinut în Asia Mică de presiunile persane şi apoi arabe. Din punct de vedere spiritual, la răsărit de Bosfor se afirma monofizitismul (doctrina despre o singură natură în Hristos, cea umană topindu-se în cea

divină), iar în Occident, simpatia pentru nestorianism (doctrina despre două persoane în Hristos, fiecare natură din El avându-şi persoana proprie). Cea dintâi înclina spre panteism, cea de-a doua spre ideea separaţiei între Dumnezeu şi om, tendinţă rămasă proprie Occidentului până azi. În această situaţie, un grup de călugări din Dobrogea s-a dus la Constantinopol şi la Roma cu o formulă intermediară: „Unul din Treime S-a răstignit cu trupul", care afirma unirea lui Dumnezeu cu firea omenească asumată în persoana Fiului Lui, fără ca ea să se contopească în El. Formula aceasta a reunificat creştinismul oriental cu cel occidental, înlăturând o schismă apărută între Bizanţ şi Roma.

Strămoşii noştri au împlinit o misiune pe care am putea-o împlini şi noi azi.

În general, de acest rol nu putem scăpa chiar când nu înţelegem că trebuie să ni-l asumăm. Panteismul lui Lucian Blaga nu exclude caracterul personal al „Marelui Anonim", iar vorbirea continuă a lui Noica despre „fiinţă", nu-l opreşte de a recunoaşte că Europa are ca temelie spirituală sinodul de la Niceea, care a făcut o distincţie clară între Dumnezeu şi creatură, pe care arianismul tindea să le confunde.

Gândirea adevărată, nemincinoasă, lipsită de „farafasticuri solemne" (N. Steinhardt) are ca bază, ca punct de început, două căi întrupate într-un singur raport: cunoaşterea (prin nevoia, nădejdea, încrederea fiecăruia) a Departelui, a Unicului (M. Şora), şi cunoaşterea (prin iubire şi numai prin iubire) a aproapelui, a semenului. Întru acest raport se aşează şi nu se macină piatra aceea „din capul unghiului", pe care gânditorii neadevăraţi o dispreţuiesc. Acest raport este, vedem, piatra pe care se zideşte, se

ridică Adevărul (nu adevărurile, care țin de veșnicia... imediată). Valabilitate indiscutabilă. Constat aceasta și gândesc că întrebarea se va naște de la sine.

Calea spre Departele nu este opusă celei spre aproapele, spre semenul nostru. Dimpotrivă, fiecare o ușurează pe cealaltă. În taina aproapelui care-și trăiește nu numai indefinitul, ci și dependența, ni se face transparent Departele, și iubirea tot mai sporită a Aproapelui nu poate fi hrănită decât din iubirea desăvârșită existentă în Departele, Care nu este un subiect singular, ci un Tată care iubește un Fiu și este iubit de Fiul, având fiecare pe Duhul bucurându-Se împreună de Celălalt, ceea ce dă bucuriei Unuia de Altul intensitatea maximă.

Încerc să transform în întrebare o contestare a gânditorului Andrei Pleșu. In extenso și cu cenzură subiectivă, bineînțeles! „România trăiește [...] marea și probabil inevitabila dramă a uitării Bizanțului" („Ochiul și lucrurile", 1976). Cum credeți că s-ar putea restabili, repune în drepturi viabile și firești relația noastră actuală, contemporană, zilnică dacă se poate, cu trăirea spirituală a unei „gramatici bizantine"? Intervenția uitării în istorie (și nu numai) a învățat omenirea cu catastrofe, războaie, umiliri, împliniri, munci silnice... mai ales în viața armonioasă a spiritului. Oare încă nu a intervenit uitarea (și atunci se înșeală cealaltă uitare – privirea noastră nelămurită) sau această uitare a intervenit atât de mult încât ochiul are înfățișarea celui din drumul Damascului (și atunci se poate vorbi fără mari probleme de o orbire fatală)? Bunul simț nu-l avem fiecare (nu cel din copilărie, cel lămurit de cei șapte ani, ci buna-simțire, cea din copilăria noastră terestră), (Al. Paleologu) buna pricepere

a lucrurilor, buna întocmire a înțelesului. Lămurindu-ne buna simțire a noastră și a Bizanțului.

Cred că răspunsul la această întrebare este cuprins în răspunsul la întrebarea 4. Pot adăuga doar că o uitare prea accentuată a cuiva de sinea sa din trecut echivalează cu o pierdere a identității proprii. În special uitarea noastră de sinea noastră etică, miez spiritual al Bizanțului, ne ia puterea de a juca rolul nostru propriu, de intermediar împăciuitor între popoarele Europei, dând îndemnul și altor popoare să-l imite.

În lumea aceasta a noastră și a tinereții greu câștigate în favoarea spiritului, este mare nevoie de „bătrâni", de înțelepți, de sfătuitori, de daniili-sihaștri. Cine nu-i are trebuie să și-i caute. Cetatea, în structura-i modernă și mondenă, nu prea pare a avea timp pentru așa ceva. Vorbiți-ne despre înțeleptul în cetate, vorbiți-ne despre relația avvă-ucenic.

Bătrânețea de vârstă înseamnă experiență îndelungată, înțelepciune despre ceea ce este bine de făcut și bine de evitat, câștigată din pățanii proprii. Generațiile trebuie să adune în gândirea și în modul lor de comportare înțelepciunea câștigată din experiențele trecute. Aceasta nu face pe tineri, bătrâni. Înțelepciunea ca înțelegere este permanent valabilă, este permanent tânără. Cu altă vigoare și eficiență intervine în realitate cel ce nu bâlbâie din neștiință. Tinerii care învață de la bătrâni ajung în lucrările ce le întreprind în mod mai sigur la reușită. Desigur, împrejurările sunt mereu altele, dar în judecarea a ceea ce trebuie făcut în ele, nu strică să se țină seama și de experiențele acumulate de alții în împrejurări asemănătoare.

Anul 1990

Prigonirea Bisericii Ortodoxe strămoşeşti sub comunism*

Prin jertfe nenumărate aduse cu deosebire de tineretul nostru, Dumnezeu a eliberat poporul român de robia comunistă, care dura de 45 de ani şi care urmărea golirea tineretului de viaţa creştină şi, deci, de spiritualitatea lui strămoşească, iar prin aceasta, desfiinţarea identităţii lui ca popor aparte, ca să nu mai vorbim de nimicirea lui ca existenţă biologică printr-o tot mai crudă înfometare.

În această acţiune de nimicire a neamului nostru o atenţie specială se dădea prigonirii Bisericii strămoşeşti şi împiedicării ei, în tot felul, în lucrarea sa deschisă în viaţa poporului.

Vom enumera câteva forme ale acestei prigoniri.

De fapt, Biserica Ortodoxă strămoşească a fost supusă de regimul comunist unei prigoniri deosebite. Un reprezentant al Departamentului Cultelor, întrebat odată, de mine, pentru ce Biserica Ortodoxă este supusă unor dificultăţi speciale, nepermiţându-i-se să-şi refacă bisericile ce

---

* *Telegraful Român*, an CXXXVIII, nr. 7-8, 15 febr. 1990, pp. 1-2. Semnat: *Pr. prof. Dumitru Stăniloae.* Acest articol apare ca o reproducere din *Vestitorul Ortodoxiei Româneşti*, nr. 3, febr. 1990.

se ruinau, în vreme ce cultele neoprotestante îşi clădeau, în schimbul valutei străine, case de rugăciune monumentale, mi-a răspuns că credinţa creştină reprezintă în rândul poporului român majoritatea ortodoxă şi tocmai de aceea ea trebuie desfiinţată cu deosebire, pentru a face să domnească în statul nostru ateismul.

Formele acestei acţiuni de eliminare a credinţei din majoritatea poporului nostru s-au concretizat, cum am spus, în oprirea refacerii şi reparării bisericilor ce se ruinau, în demolarea unui mare număr de biserici existente, în supravegherea deosebită a activităţii preoţilor, în închiderea acestora pentru învinuiri inventate, în aşa măsură încât între anii 1950-1965 se aflau peste 500 de preoţi ortodocşi în închisori, dintre care unii au fost duşi la canal, ca să nu mai vorbim de copiii preoţilor, mai ales ai celor închişi, care nu erau admişi în facultăţi; erau în schimb suspectaţi permanent, iar în serviciu menţinuţi numai în grade inferioare. La acestea se adaugă persecutarea credincioşilor care aveau curajul să frecventeze bisericile.

Dintre preoţii aflaţi în închisori dintre anii 1958-1964, eu personal am fost în cameră cu câţiva care au murit, îmbolnăviţi de tot felul de tratamente chinuitoare la care fuseseră supuşi, inclusiv înfometarea. Aceştia au fost: dr. Liviu Munteanu, fost rector al Institutului Teologic din Cluj, închis pentru că semnase, ca vicar al Episcopiei din Cluj, în locul Episcopului, o adresă către preoţi pentru catehizarea copiilor. Deşi ajunsese paralizat după o vreme, era silit să meargă pe picioarele sale pentru a-şi rezolva trebuinţele trupului, fiind supus şi la alte acte chinuitoare care i-au grăbit moartea. Apoi au fost: dr. Ilarion Felea, fost rector al Institutului Teologic din Arad, distins autor de scrieri

teologice; pr. Lazarov din Dobrogea; aflat în 1959 în cel de-al 14-lea an de închisoare, acesta se gândea cu emoţie că-şi lăsase fiul acasă în vârstă doar de un an, când nişte dureri cumplite de cap i-au adus la un moment dat, după trei zile, moartea; Ieromonahul Daniel (fost Sandu Tudor), mort în urma unor bruscări de către gardieni, în timp ce era dus de la o baie împreună cu alţi deţinuţi. Înainte lor a murit în 1950 pr. Ilie Imbrescu; care după ce a fost ţinut, ca pedeapsă, câteva zile fără hrană, luând ceva de mâncare, a făcut ocluzie intestinală.

Biserica Romano-Catolică a canonizat pe unicul ei cleric mort în închisoare, respectiv pe Mgr. Ghica.

N-ar fi cazul să-i pomenească şi Biserica noastră pe nenumăraţii preoţi şi pe mulţi alţii, ca şi pe toţi credincioşii ortodocşi din închisori, morţi în chinuri pentru credinţa lor?

În închisori preoţii şi monahii ortodocşi n-au stat degeaba, ci i-au învăţat pe oameni acatiste şi alte rugăciuni, pe care aceştia şi le scriau pe săpun cu aşchii rupte din uşi; le ţineau lecţii despre învăţătura creştină. Dar cu toate persecuţiile şi supravegherile îndurate, preoţii şi monahii au continuat să-şi practice îndatoririle lor, săvârşind Sfânta Liturghie, precum şi botezuri, cununii şi înmormântări. Au continuat să predice cuvântul lui Dumnezeu şi n-am auzit niciodată pe vreun preot pomenind în cuvântul său pe tiran. N-am auzit pe vreun om din închisoare sau de afară să fi spus că vreun preot i-ar fi pricinuit vreun necaz pentru că i-ar fi trădat cele spuse la Spovedanie. În schimb am cunoscut numeroşi preoţi închişi pentru că au găzduit câte un om fugit de acasă din pricina pericolului de a fi arestat, sau pentru că ar fi ajutat în secret pe vreunul

dintre luptătorii din munţi. Multă vreme după instalarea regimului comunist.

Neţinând seama de tot felul de persecuţii suferite, astăzi Biserica Ortodoxă este acuzată nu numai de unii conducători ai greco-catolicilor, ci şi de unii scriitori – în întregimea ei –, pentru faptul că unii ierarhi, în unele Pastorale, au adus cuvinte de laudă marelui duşman al Bisericii, care căuta orice prilej pentru justificarea opririi oricărei lucrări a acesteia. Se uită faptul că acele cuvinte de laudă – doar spuse, dar nu şi gândite – erau adresate cu conştiinţa că de ele depindea activitatea întregii Biserici de care ei erau în primul rând răspunzători. Se uită că, în general, Biserica – cu preţul acelor scurte şi rare pomeniri verbale - a putut să-şi continue toată activitatea liturgică şi duhovnicească în vremea celor 45 de ani, cum n-au putut-o face Bisericile din Bulgaria, Albania şi, în parte, chiar din Iugoslavia. Poporul român a putut rămâne astfel, prin Biserică, în continuitatea fundamentală a spiritualităţii sale, fapt care n-a fost ajutat de niciun alt sector al activităţii publice din ţara noastră (ziaristică, scriitorime, jurişti, economişti, universităţi, Academie etc.). Rarele şi puţinele vorbe de laudă folosite la adresa tiranului de către ierarhi, în cele două Pastorale anuale ale lor, au fost nişte picături în raport cu oceanul de laude revărsate de oamenii tuturor instituţiilor la adresa aceluia. Şi totuşi, cei mai mulţi din aceştia îşi continuă activitatea necriticaţi de nimeni, ba chiar continuând să-şi manifeste, prin criticile lor faţă de Biserică, acelaşi indiferentism religios.

Un mare gânditor creştin refugiat în Occident, vorbind de curând, de când Bisericii ruse i s-a redat o anumită libertate, despre laudele aduse de patriarhii şi episcopii ce s-au succedat, la adresa lui Stalin şi a urmaşilor lui, a declarat:

„Au spus nişte cuvinte în mod silit, dar şi-au păstrat credinţa şi au păstrat continuitatea ei, pe cât s-a putut, în popor".

Pe aceştia nu-i critică nici ucrainenii, cărora li s-a redat putinţa de a reveni la greco-catolicism. Cu toate acestea, în Rusia au fost dărâmate zeci de mii de biserici, au fost împuşcaţi mii de preoţi, de episcopi, de monahi. La fel a fost oprită în mare măsură exercitarea cultului în Bulgaria, în Iugoslavia şi absolut cu totul în Albania.

Nu se manifestă oare, prin această critică insistentă la adresa Bisericii Ortodoxe strămoşeşti, aceeaşi voinţă de golire a poporului nostru de spiritualitatea lui fundamentală, aceeaşi încercare de desfiinţare a identităţii lui spirituale? Şi nu se lasă oare amăgiţi de această intenţie suspectă împotriva Bisericii strămoşeşti mulţi preoţi, ba chiar studenţi teologi şi seminarişti, pentru desfiinţarea identităţii noastre spirituale? Nu se ajută, prin aceasta, unor greco-catolici, ca şi sectelor şi ateilor ca să fărâmiţeze poporul nostru şi însăşi existenţa lui?

Să stăm uniţi cu toţii: ierarhi, preoţi, mireni, tineri şi bătrâni, în apărarea credincioşilor şi, prin aceasta, a neamului nostru!

Am avut în generaţiile trecute intelectuali de mare faimă ştiinţifică, care au stat aproape de Biserică, cum au fost: Nicolae Iorga, Simion Mehedinţi, Nichifor Crainic, Nae Ionescu; iar în Transilvania, la iniţiativa profesorilor ortodocşi de la Universitatea din Cluj: Sextil Puşcariu, Ioan Lupaş, Silviu Dragomir, Silviu Ţeposu, Victor Papilian etc., s-a format *Frăţia Ortodoxă Română*, spre apărarea Bisericii Ortodoxe faţă de Uniatism.

Am dori să vedem apărând și în generația actuală de intelectuali asemenea personalități sau un mare curent care să vină alături de Biserica strămoșească, conștienți că ea este forța necondiționată pentru păstrarea identității noastre naționale.

Un cuvânt despre credincioșii Bisericii din *Oastea Domnului**

Nu mică mi-a fost bucuria având prilejul să fiu vizitat de mai multe ori de regretatul Traian Dorz, care mi-a adus odată lucrarea despre Maica Domnului, intitulată *Minune și Taină*. Văzându-i conținutul și bucurându-mă de el, i-am dat prefața în anul 1985. De asemenea mare mi-a fost bucuria să vorbesc cu acest poet al *Oastei Domnului* și să-i văd alipirea deplină la dreapta credință a Bisericii strămoșești.

Am aflat de la el și de la alți membri ai *Oastei Domnului* că în timpul domniei comuniste au susținut dreapta credință împotriva ateismului cum au putut. Mulți dintre ei au suferit din această pricină închisori de mulți ani, cum a fost și poetul Traian Dorz, condamnat la 17 ani de închisoare. Am aflat de la mulți dintre ei hotărârea de a lucra în sânul Bisericii strămoșești și în lăcașurile bisericești, sub călăuzirea preoților și prin colaborarea cu aceștia, spre a întări credința strămoșească în cei mai mulți credincioși și a le ajuta acestora să lupte împotriva păcatului, în cea mai deplină unitate și frățietate românească.

---

* *Telegraful Român*, an CXXXVIII, nr. 33-34, 1 sept. 1990, p. 1. Semnat: *Preot prof. dr. Dumitru Stăniloae*.

Bunul Dumnezeu să binecuvinteze această lucrare în cea mai strânsă legătură cu preoţii noştri, încălzind dreapta credinţă strămoşească în tot poporul nostru, odată cu unitatea lui sufletească de care avem azi atâta nevoie.

Anul 1992

Copiii în rugăciunea părinților*

Părinții se simt datori să facă totul pentru copiii lor, ca să devină oameni de valoare în neamul lor, ca să-i ajute să se impună în lume prin binele ce-l fac, îndemnând și pe alții să facă bine. Dar părinții își dau seama că ei nu pot face tot cât ar trebui pentru copiii lor și de aceea simt datoria să ceară și ajutorul lui Dumnezeu pentru viața lor de bună rodnicie. Copiii lor ocupă locul prim și principal în rugăciunile părinților, cerând tot ce gândesc că le-ar fi de folos. Ei se roagă pentru copiii lor cu cea mai mare căldură și stăruință. Ei cer pentru copiii lor de la Dumnezeu sănătate, cumințenie, împrejurări favorabile în desfășurarea vieții lor. Cer ca aceștia să-și câștige un nume bun între oameni prin faptele bune și de ajutorare ce le vor face acelora. De câte ori vine un moment important în viața lor, de câte ori au de împlinit o faptă mai hotărâtoare, de trecut peste o greutate, părinții se îndreaptă cu rugăciunea lor către Dumnezeu ca să le stea copiilor aproape cu puterea Lui, cu ajutorul Lui.

Toate acestea le fac părinții fără șovăială, în grabă. Ei se bucură de orice succes al lor, mulțumind lui Dumnezeu

---

* *Telegraful Român*, an CXL, nr. 17-18, 1 mai 1992, p. 1. Semnat: *Pr. prof. Dumitru Stăniloae.*

pentru ajutorul ce li l-a dat. În toate acestea se crede că pentru părinţi copiii au o valoare care le întrece pe toate, că fiii lor nu pot fi nişte fiinţe trecătoare. Nu se pot împăca cu gândul că fiii lor nu vor dura veşnic, dacă nu în viaţa aceasta, cu siguranţă în cea viitoare, pentru a fi veşnic cu ei, pentru a avea veşnic bucuria de a fi cu ei în fericirea fără sfârşit.

Nu poate fi iubire adevărată faţă de cineva fără credinţa în veşnica lui existenţă şi fără nădejdea bucuriei fără sfârşit a împreunei convieţuiri.

Spiritualitatea integrală*

Este un eveniment de importanţă excepţională pentru viaţa mea actul prezent, prin care Universitatea din Bucureşti îmi acordă titlul de *Doctor Honoris Causa*. Dar ceea ce mă bucură mai mult este că prin acest eveniment se manifestă pentru prima dată o atenţie spiritualităţii pe care o reprezint, în care cunoştinţa este unită cu credinţa strămoşească a poporului nostru, şi Bisericii Ortodoxe

---

* *Telegraful Român*, an CXL, nr. 27-30, 15 iul.-1 aug. 1992, p. 1, 4. Semnat: *Pr. Dumitru Stăniloae*. Cuvânt rostit la decernarea titlului de *Doctor Honoris Causa* al Universităţii din Bucureşti. Începutul acestui articol este precedat de următoarea notă, ce aparţine Redacţiei *Telegrafului Român*: „Luni, 22 iun. 1992, a avut loc decernarea, de către Universitatea din Bucureşti, a titlului de D[octo]r Honoris Causa, academicianului prof. dr. Dumitru Stăniloae, eminent dascăl de Teologie, erudit teolog şi proeminentă personalitate a spiritualităţii româneşti contemporane. Ceremonia s-a derulat în Aula Magna a Universităţii, în prezenţa Preafericitului Părinte Patriarh Teoctist, a unor membri ai Sfântului Sinod, a numeroase personalităţi ale culturii şi învăţământului. Prof. dr. Emil Constantinescu, rectorul Universităţii bucureştene, a rostit cuvântul de omagiere a ilustrului sărbătorit. Redacţia *Telegraful Român*, care îşi face un titlu de mândrie din faptul că Părintele profesor D. Stăniloae a onorat, cu decenii în urmă, postul de redactor al acestei publicaţii şaguniene, îi adresează respectuoasa urare de sănătate şi viaţă îndelungată, spre propăşirea Teologiei şi a Bisericii noastre strămoşeşti."

Române, care a avut un rol hotărâtor în menţinerea acestei spiritualităţi a lui şi, prin aceasta, în păstrarea identităţii proprii şi a unităţii lui, pentru care poporul nostru a trebuit să depună grele şi continui eforturi şi să aducă nesfârşite jertfe, ajutat şi însufleţit neîncetat de Biserica lui.

Aceasta mă face să văd în acest act şi voinţa Universităţii din Bucureşti de a se simţi chemată să dea atenţie, în lucrarea ei de cunoaştere şi dezvoltare a culturii româneşti, tuturor aspectelor acestei culturi, din care nu poate lipsi spiritualitatea unită cu credinţa.

Iar aceasta mă îndeamnă şi pe mine să scot în evidenţă faptul că între diferitele forme de cultură şi spiritualitatea întemeiată pe credinţă nu este o opoziţie, ci o întregire reciprocă. Spiritualitatea unită cu credinţa ajută la cunoaşterea ştiinţifică a realităţii, iar aceasta aduce contribuţia ei în cunoaşterea spiritualităţii preocupate de realitatea fundamentală, care nu se poate lipsi de credinţă în sesizarea şi aprofundarea ei. De aceea, de când există universităţi în toate ţările, între facultăţile preocupate de cunoaşterea celorlalte forme ale realităţii a făcut parte şi Facultatea de Teologie, fapt de care s-a ţinut seamă şi la noi în trecut şi la care s-a hotărât acum, după dispariţia unilateralităţii ateiste a comunismului, să se revină.

Despre această legătură între celelalte forme de cultură şi spiritualitatea unită cu credinţa doresc să spun cu această ocazie câteva cuvinte. Toate celelalte forme de cunoaştere, sau de cultură, se ocupă cu domeniile realităţii stăpânite mai mult sau mai puţin de anumite legi şi, prin aceasta, sunt dependente unele de altele şi, în ultimă analiză, de o existenţă supremă, independentă de asemenea legi, sau, cum i se spune de obicei, absolută. Cum s-a remarcat de

către gânditorii care s-au ocupat în mod special cu acea realitate supremă şi independentă, nu se poate cugeta că a fost cândva când n-a fost nimic. Aceasta înseamnă însă că a existat o realitate eternă, care n-a provenit dintr-o cauză. Dar aceasta mai înseamnă şi că acea realitate a avut în ea prin sine însăşi posibilităţile tuturor modurilor de existenţă, pe care le cunoaştem şi pe care nu le cunoaştem. Ea trebuie să fi avut în ea şi conştiinţa, căci o existenţă fără conştiinţă de ea este ca şi când n-ar fi. Pe lângă aceea, având în ea tot ce o putea mulţumi şi ferici, a trebuit să aibă în ea iubirea sau bucuria unei Persoane, conştientă de altă sau de alte Persoane conştiente şi desăvârşite. Aceasta ne face să credem în existenţa Treimii de Persoane, căci numai iubirea între trei Persoane desăvârşite este iubirea desăvârşită.

Dar precum persoana mea şi a semenului meu este, pe de o parte, o realitate sigură pentru mine, pe de altă parte, este o taină niciodată epuizată prin cunoaşterea mea, cu atât mai mult este, pe de o parte, sigură existenţa Treimii supreme, pe de alta, o taină inepuizabilă pentru eforturile noastre de cunoaştere a ei. Deci ea reprezintă, pe de o parte, realitatea comuniunii personale supreme, singura care dă sens existenţei, deci singura care se impune în modul cel mai logic, pe de alta, ea este o taină inepuizabilă prin cunoaştere, deci cerând credinţa noastră pentru progresul în cunoaşterea ei. Astfel, cunoaşterea nu se opune credinţei, ci o întemeiază şi viceversa. Admiterea acestei taine supreme prin raţiune şi credinţă ne va ajuta în aprofundarea şi înţelegerea tuturor formelor de realitate, în înţelegerea bogăţiei şi armoniei lor.

Pe de altă parte, lumea întreagă, atât prin complexitatea armonioasă inepuizabilă a ei, cât şi prin neputinţa ei de

a ne mulţumi deplin şi de a ne asigura fericirea veşnică pe care o dorim, ne arată că ea nu poate fi prin ea, ci este opera unei iubiri supreme, care ne pregăteşte în viaţa noastră în ea pentru acea fericire în comuniunea iubitoare cu Existenţa supremă, pregătire continuă atât prin cunoaşterea ei, cât şi prin progresul moral.

Iată cum cunoaşterea tuturor formelor de realitate a lumii presupune admiterea prin raţiune şi credinţă a tainei lui Dumnezeu şi ne poate ajuta înaintarea în aceasta, iar recunoaşterea prin raţiune şi credinţă a acestei taine supreme poate ajuta progresul în înţelegerea formelor realităţii cosmice şi umane.

S-ar mai putea spune că, în timp ce cunoaşterea laturilor materiale ale lumii ne poate ajuta şi în capacitatea previzibilă a fenomenelor, cunoaşterea spiritului omenesc nu poate asigura o cunoaştere şi comportare previzibilă exactă. În acest domeniu voinţa liberă a oamenilor are un rol care sustrage cunoaşterii exacte faptele viitoare ale persoanelor umane şi dintre ele. Relaţiile între oameni, influenţele reciproce ascund o altă taină a existenţei, în a cărei cunoaştere înaintăm fără a ajunge la o exactă previziune a ei. În domeniul acesta mai trebuie ţinut seama şi de faptul că facerea binelui după care râvneşte omul este unită cu biruirea egoismului, pe care din pricina slăbiciunii noastre nu-l putem înfrânge uşor fără credinţa în Dumnezeu, izvorul şi puterea binelui. De aceea trebuie ţinut seama în acest domeniu şi de sentimentul de responsabilitate al omului, fără de care nu poate avea loc un progres în bine, după cum ne dorim.

Acest sentiment de responsabilitate presupune o Autoritate supremă, de care depindem şi care ne întăreşte

în bine. Dar binele pe care dorim să-l facem altor persoane şi pe care dorim să ni-l facă ele implică şi conştiinţa valorii şi preţuirii reciproce eterne a persoanelor umane, căci ce ne-ar da puterea să ne facem bine unul altuia, dacă n-am avea conştiinţa că de aceasta depinde bucuria noastră eternă? Dar cine poate întemeia valoarea eternă a persoanelor umane dacă nu existenţa unor Persoane eterne prin Ele însele, a Căror bunătate se trăieşte în desăvârşita lor unitate şi preţuire iubitoare.

Legătura aceasta între cunoaştere şi taină, pe care o trăim şi în a cărei cunoaştere înaintăm fără a o epuiza în veci, şi prin aceasta trăim setea după infinitatea existenţei, o trăieşte în mod deosebit poporul nostru, prin unirea în el a spiritului occidental, mai aservit raţiunii separatiste, şi a Ortodoxiei răsăritene, care accentuează comuniunea şi pentru care Dumnezeu prin Hristos este cunoscut nu în mod raţional sau separat de viaţa noastră de toate zilele, mai mult prin discursuri, ci ca prezent în noi prin toate Tainele, rugăciunile şi binecuvântările Bisericii. Suntem de aceea un popor mai complex, mai adâncit în prezenţa tainelor în toate, mai delicat şi mai respectuos în relaţiile între persoane unite în mod tainic fără să se confunde, singurul fapt ce le procură bucurie.

Universităţile româneşti, ţinând seama de acest spirit al poporului nostru, pot comunica lumii o cultură mai umană, mai nuanţată, mai delicată, mai adâncă, mai pătrunsă de taina prezenţei lui Dumnezeu în realitatea lumii întregi şi mai capabilă să prezinte lumii o ţintă morală în Persoana lui Hristos.

Trăind taina inepuizabilă în toate, poporul nostru trăieşte infinitul şi aspiraţia spre el. De aceasta este conştientă

în mod special credinţa. Când, terminând liceul, m-am hotărât să merg la teologie, îndemnat stăruitor de mama mea, soră şi nepoată de preot, un coleg m-a întrebat: „Ce vei face acolo? N-ai ce învăţa o jumătate de zi". Acum câţiva ani i-am mărturisit: „Am studiat teologia zeci de ani. Şi sunt mereu la început, atât în aspiraţia spre cunoaştere, cât şi în cea a progresului moral.". „Ai dreptate", mi-a răspuns el acum, după ce funcţionase o viaţă întreagă ca profesor la o altă facultate.

Dar sinteza între acest simţ ortodox al tainei şi latinitate a avut şi un rol hotărâtor în menţinerea în unitatea şi identitatea noastră ca popor originar, faţă de pericolele ce ne-au ameninţat continuu, şi din partea popoarelor vecine din Occident şi a slavilor din Răsărit. Ortodoxia ne-a apărat, ca popor latin, faţă de ameninţările din partea popoarelor din Apus, deşi tot ea ne-a făcut să apărăm prin Mircea cel Bătrân şi Ştefan cel Mare Europa Occidentală de invazia otomană.

Latinitatea ne-a făcut să ne apărăm, pe de altă parte, de pericolul slav din răsărit, care a sporit în secolele din urmă şi sunt semne că n-a încetat nici acum.

Această apărare a noastră de către Apus şi Răsărit ne-a costat jertfe grele. De aceea, se poate spune că istoria noastră a fost un drum al crucii. Aceasta înţelegând-o, tineretul din Basarabia s-a arătat hotărât ca tot prin jertfele reprezentate de cruce să apere, în solidaritate cu tot poporul nostru, latinitatea lui, din partea pericolului din Răsărit, iar tineretul nostru i s-a asociat în zilele din urmă în această intenţie, pornind într-un drum al crucii spre Basarabia.

Prezenţa Sinodului Bisericii noastre la acest eveniment, de preţuire a credinţei strămoşeşti din partea Universităţii

din Bucureşti, arată şi el voinţa poporului nostru şi a Bisericii lui de a fi împreună în eventualele jertfe ce ne aşteaptă în viitor.

Aceasta mă face să termin cuvântul meu cu versurile puţin modificate ale lui Andrei Mureşanu:

„Preoţi cu crucea în frunte,
Conduşi de Duhul Sfânt,
Căci oastea e creştină
Şi vom lupta împreună
Pentru al nost' sfânt pământ".

Anul 1993

Spiritualitatea echilibrată, de largă sinteză a poporului român*

Dumnezeu, suprema existență, este o viață iubitoare, între cele trei Persoane de o unică ființă. Aceasta este prima dogmă.

A doua este că Dumnezeu, Cel în Treime, creează din iubire făpturile umane într-o lume folosită în comun, ca să-și extindă iubirea și la ele și să-L iubească și ele.

A treia dogmă este că după ce făpturile umane refuzând iubirea lui Dumnezeu au căzut în moarte, Tatăl ceresc a trimis pe Fiul Său la ele ca om, care mergând în iubirea Lui până la moarte, ca să învingă moartea în Sine și prin Sine și în ei moartea lor, dăruindu-le celor ce vor voi viața de veșnică fericire în comuniune cu Dumnezeul cel în Treime. Aceasta este a treia dogmă.

Fără un astfel de Dumnezeu iubitor și astfel de fapte ale Lui, urmărind un asemenea scop cu oamenii, dacă existența ar consta numai din ce dă lumea aceasta, supusă unor legi oarbe, monotone și supusă atâtor mizerii ce sfârșesc cu

* *Telegraful Român*, an CLXI, nr. 25-26, 1 iul. 1993, pp. 1-2. Semnat: *Pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae*. „Cuvânt înainte" din broșura *Biserica și sectele*, Tesalonic, 1992.

moartea definitivă a persoanelor umane, ce apar rând pe rând, concepție proprie mai tuturor filosofiilor și religiilor panteiste, ea nu ar avea niciun sens. De unde și spre ce scop ar fi iubirea și datoriile faptelor bune când totul decurge fatal, conform legilor oarbe?

Mai trebuie să menționăm că Împărăția fericită a veșnicei comuniuni cu Dumnezeu în Treime depinde și de voia noastră de a ne însuși această viață, de comuniune între noi, urmând pilda lui Hristos, care a mers până la jertfă pentru noi. Am putea spune că aceasta arată o a patra dogmă, poruncită de Hristos, o dogmă prin care se cere oamenilor să-și însușească în mod liber binele pe care ni L-a adus El și pe care îl vedem realizat din veci în Sfânta Treime. Contribuția noastră la însușirea acestui bine a cerut-o Hristos, spunându-ne: „Să vă iubiți unul pe altul. Precum Eu v-am iubit pe voi, așa și voi să vă iubiți unul pe altul" (*Ioan* 13, 34). Numai păzind acest cuvânt al Lui va veni El și Tatăl Lui în noi și-și vor face locaș în noi (*Ioan* 14, 23). Iar această iubire a noastră între noi, venită nouă din prezența Sfintei Treimi în noi, este Biserica. În ea trebuie să fim toți una cu Hristos între noi, precum este Fiul una cu Tatăl în Sfântul Duh (*Ioan* 17, 11).

De aceea a pus Domnul Hristos atâta accent pe Biserică (*Matei* 16, 16), declarând că adevărata credință în El trebuie să se arate în unitatea oamenilor în Biserică. Iar Biserica este nu acolo unde se rămâne numai la Evangheliile scrise de doi Apostoli și doi ucenici ai lor, ci unde se păstrează învățătura tuturor Apostolilor Săi, transmisă comunităților bisericești în unire din vremea Apostolilor până azi; se păstrează acolo unde Apostolii și-au luat urmași pe ucenicii lor, dându-le harul primit la Cincizecime de la Duhul Sfânt, după ce aceștia au învățat de la ei tot ce au învățat ei de la Hristos. „Din această pricină, îți amintesc, *zice Sfântul Apostol Pavel lui Timotei*, să aprinzi și mai mult din nou harul lui Dumnezeu, care este în tine prin punerea mâinilor mele" (2 *Timotei* 1, 6). Că acești ucenici pot și sunt datori să păstreze învățătura de la Apostoli, nu numai pe cea scrisă de unii din ei, ci și pe cea predată oral, o spune Sfântul Apostol Pavel către Timotei: „Ține dreptarul cuvintelor sănătoase pe care le-ai auzit de la mine, cu credința și cu iubirea ce este în Iisus Hristos" (2 *Timotei* 1, 13). Iar corintenilor le scrie: „Fraților, vă laud că în toate vă aduceți aminte de mine și țineți predaniile cum vi le-am dat" (1 *Corinteni* 11, 2). Nu-i laudă că citesc Evangheliile și nu-i îndeamnă să respecte numai ceea ce le scrie în Epistole, ci să țină toate câte le-a spus vreme de un an și jumătate (*Faptele Apostolilor* 18, 11). El știe că episcopii și preoții sunt cei ce-și pot împlini datoria de a păstra învățătura cea sănătoasă și de a mustra pe cei potrivnici: „Pentru că mulți sunt răzvrătiți, grăitori în deșert și înșelători, mai ales cei din tăierea împrejur, cărora trebuie să li se închidă gura" (*Tit* 1, 10-11). Dedesubtul multor acestor rătăciri propovăduite și azi stă voința celor ce neagă pe Hristos ca Dumnezeu, recunoscându-L doar ca un prooroc, asemenea celor din Vechiul Testament, un simplu Iisus, născut ca orice om din păcat, care, deci, nu a mântuit pe oameni prin cruce, ci a suferit pentru păcatele Sale ca orice om, fiind cel mult slujitor al lui Iehova. Necunoscând un bine superior vieții din lumea aceasta, o astfel de învățătură, ca și tot panteismul, nu poate reprezenta adevărul (*Tit* 1, 14).

Cum ne mai ridică aceste teorii la cel mai înalt bine, care este unirea cu Dumnezeu în Treime, după ce ne-a scăpat de moarte?

Dogmele creştine reprezentând astfel binele real, ca treaptă supremă a existenţei la care vor să-l ridice pe om, sunt totodată adevărul, căci nu pot fi deasupra tuturor şi cauza şi ţinta oamenilor nişte legi oarbe, care duc toate făpturile conştiente la moarte. Dar la acest adevăr făpturile conştiente nu se pot ridica decât prin efortul lor liber. De altfel, Însuşi Hristos S-a declarat pe Sine „Adevărul", în calitate de izvor al adevăratei şi veşnicei vieţi în fericire, prin faptul că este Unul din suprema Treime iubitoare (*Ioan* 14, 6). Este adevărul care explică totul şi dă un rost fericit tuturor, spre deosebire de legile oarbe şi închise în orizontul material îngust. Şi tocmai prin aceasta este adevărul spre care făpturile umane nu se pot ridica decât prin libertate, sporind în viaţa adevărată în El, pe măsură ce sporesc în puterea libertăţii ce li s-a dat, împotriva patimilor ce-i robesc celor materiale. Renunţarea aşa-zişilor „evanghelişti" de azi de a ajuta pe oameni să se ridice la supremul bine se arată chiar în faptul că refuză, şi îndeamnă şi pe alţii să refuze, să-şi facă semnul crucii însoţit de mărturisirea Sfintei Treimi, ceea ce dovedeşte că ocolesc atât credinţa în Sfânta Treime, cât şi pe aceea a mântuirii noastre prin Crucea Fiului lui Dumnezeu, făcut om, amândouă, afirmări ale iubirii lui Dumnezeu faţă de oameni. Se vede în aceasta atât nerecunoaşterea Celui numit de ei simplu „Isus" ca Hristos, sau ca Fiul lui Dumnezeu Cel întrupat şi ca Mântuitor, cât şi nerecunoaşterea Lui ca născut fără de păcat dintr-o fecioară şi, deci, a puterii mântuitoare a Crucii Lui. Oare nu este străvezie în aceasta influenţa celor ce nu voiesc să treacă de la Vechiul Testament la cel Nou, care afirmă, la fel, că Hristos încă nu a venit, sau a celor ce rămân la Iehova?

Poporul nostru, rămas legat de popoarele din Răsărit, a păstrat credinţa creştină aşa cum a primit-o la început, deci în forma ei precizată în scrierile Sfinţilor Părinţi din Răsărit. Astfel, spiritualitatea, echilibrată şi de largă sinteză a poporului nostru, nu se datoreşte numai prezenţei lui geografice între Răsăritul şi Apusul Europei şi caracterului lui, pe de o parte latin, pe de alta răsăritean prin credinţa lui, ci şi faptului că el şi-a însuşit de la începuturile existenţei lui şi şi-a păstrat credinţa creştină originară, care reprezintă prin ea însăşi un echilibru între deosebirea lui Dumnezeu de creaţie şi prezenţa Lui în creaţie. Trecând spre Occident, credinţa creştină s-a schimbat, în sensul că Dumnezeu a fost cugetat tot mai despărţit de lume, ceea ce a trezit uneori ca reacţie o gândire panteistă, de confundare a Lui cu esenţa întunecoasă a lumii (Eckardt, Bohme), sau o gândire sentimentală la un Hristos răstignit în trecut, ca în mistica feminină catolică, nu trăit în lucrarea Lui prezentă în noi.

În Occident, despărţirea lui Dumnezeu de lume a dus în catolicism la înţelegerea Bisericii ca având mai puţin prezent pe Hristos în ea, fiind înlocuit de un vicar (locţiitor), preocupat de extinderea puterii lui în lume, în mod accentuat, de stăpânirea peste domeniile vieţii omeneşti în sens politic. Dumnezeu este gândit raţional, ca o realitate oarecum retrasă în cer, şi nu trăind în lucrarea Lui tainică în suflete. De aceea, s-a pus mai puţin accent pe rugăciune şi pe Taine, prin care se cer şi se obţin lucrările Lui.

Dezvoltarea aceasta şi-a găsit formularea nu numai în teoria rolului papei de vicar sau locţiitor al lui Hristos, ci şi în respingerea învăţăturii răsăritene despre energiile sau lucrările necreate, prin care Dumnezeu este activ în lume,

deşi prin fiinţă rămâne neconfundat cu ea. Aceasta a avut drept concluzie învăţătura catolică despre caracterul pur creat al graţiei, primită de la Dumnezeu prin rugăciune şi dată nouă prin Sfintele Taine.

Protestanţii au făcut un pas mai departe în această minimalizare a Tainelor, înlăturând pe cele mai multe din ele, iar grupările neoprotestante înlăturându-le cu totul. S-a rămas cu discursuri despre un Hristos şi la protestanţi, dar mai ales la neoprotestanţi, cu nişte cântări sentimentale care nu spun aproape nimic despre dumnezeirea şi lucrarea lui Hristos, ci doar nişte declaraţii sentimentale despre iubirea Lui faţă de cei ce caută sau a celor ce-I cântă Lui. Aceasta închide persoana umană şi creaţia în ele însele, cum Îl închide şi pe Dumnezeu.

Astfel s-a dat un caracter laic cultului. Dumnezeu a rămas un obiect de gândire neexperimentat sau pur raţional, simplificându-se în mod unilateral învăţătura şi viaţa creştină.

Pe plan politic aceasta a adus fie la un imperialism bisericesc peste oameni, fie la o vedere a realităţii umane numai ca o masă unitară, care poate fi stăpânită şi condusă în mod uniform. Cultura Occidentului însăşi excelează printr-un individualism nesfârşit, dar monoton, sau printr-un spirit uniform. Ea este departe de preţuirea şi respectul valorilor şi problemelor reale ale relaţiilor dintre oameni. Relaţia cu Dumnezeu a devenit o temă de simple discursuri raţionale, uniforme în catolicism sau de o mare diversitate în protestantism, care împarte pe creştini în tot felul de grupuri.

În general, creştinismul evanghelic păstrat în Răsărit prin Ortodoxie este un creştinism duhovnicesc, spre deosebire de creştinismul occidental, care are mai mult un

caracter raţionalist, neduhovnicesc, lipsit de prezenţa reală a lui Hristos în oameni şi în lume.

Poporul român, crescut spiritual în mistica ortodoxă a luminii, nu în mistica occidentală a întunericului, este un popor care se bucură de lumină, căci lumina este în planul fizic expresia rânduielii, iar în planul spiritual, expresia bunătăţii sau a relaţiei armonioase, generoase a omului cu semenul său. Faţa omului bun răspândeşte lumină. De aceea sfinţii au în icoane capetele înconjurate de un nimb luminos. Omul bun este omul care zâmbeşte luminos în bucuria comuniunii.

Numai în comuniunea Bisericii se înaintează la nesfârşit în nobleţe şi în descoperirea fără sfârşit a tainei omului, care se hrăneşte din taina comuniunii între Persoanele Sfintei Treimi.

Un mesaj de dincolo de zare
Sibiul – întru lauda și nostalgia Părintelui Stăniloae*

Ce vă spune Sibiul, ce se pregătește a Vă aniversa solemn pe 16 noiembrie [1993], la împlinirea venerabilei vârste de 90 de ani de viață?

Sibiul îmi spune începutul activității mele pe linia unei teologii a iubirii: a iubirii de Dumnezeu, a iubirii de Hristos, a iubirii de oameni. Acolo am pornit cu Sf. Grigorie Palama, care afirmă prezența lui Dumnezeu în Taine, în harul

* *Telegraful Român*, an CXLI, nr. 41-42, 1 nov. 1993, p. 1. Interviu cu Părintele D. Stăniloae realizat de Monahul Ignatie. Prezentul articol începe cu următoarea subliniere făcută de autorul interviului: „La sfârșit de iulie, în vara acestui an (fără să presimt un deznodământ prea apropiat) l-am rugat pe Părintele profesor Dumitru Stăniloae să-mi acorde un scurt interviu pe tema suferinței, adăugând în final și două întrebări privind locul și raportarea la evenimentul aniversar din această lună la Sibiu, unde se preconiza un „Volum omagial Stăniloae", precum și decernarea unui înalt titlu universitar. Cu adâncul regret al plecării sale dintre noi și al transformării aniversării în sărindar, redăm în continuare fragmentul referitor la Sibiu, loc atât de însemnat pentru viața și teologia sa și față de care s-a simțit permanent profund legat prin atâtea amintiri și strălucite realizări."

necreat, iubirea lui Dumnezeu față de noi. Acolo am scris cartea *Iisus Hristos sau restaurarea omului*, arătând cât de mult este prețuit omul de Dumnezeu, că Însuși Fiul lui Dumnezeu Se face Om și Se dă model de cum ar trebui să fie. Acolo am pornit pe calea pe care a mers mai departe teologia mea și de aceea sunt foarte legat de Sibiu. Am pornit cu entuziasmul tineresc, cu căldura tinerească și dacă n-ar fi fost această pornire de la Sibiu, cred că n-aș fi putut să continui lucrările mele care merg pe aceeași linie, lucrările de după aceea. Acolo am început *Filocalia* (primele trei volume din Filocalie s-au scris acolo); am putut să le continui după aceea aici. Am putut să dezvolt în celelalte lucrări ceea ce începusem să afirm acolo: o teologie nelipsită de Duhul Sfânt. Duhul este Cel ce aduce iubirea lui Dumnezeu în noi. O teologie duhovnicească, spre deosebire de teologia raționalistă – scolastică, făcută din definiții reci. Cred că Sibiul m-a învățat lucrurile acestea; m-a învățat prin mitropolitul Bălan, care a spus că el a adus, pe când era profesor tânăr, predica cu Hristos în viața preoților; și atunci eu am luat ideea aceasta și am adâncit-o, și am făcut din tot scrisul meu teologic o punere în lumină a lui Hristos, ca iubitor, ca Dumnezeu iubitor al oamenilor și ca Cel care ne cheamă pe toți la iubire.

Cum așteptați momentul aniversar din toamna aceasta, iubite Părinte?

Aș vrea să nu fie pentru mine un motiv de a-mi spori dorința de slavă deșartă, să nu mă scoată din smerenia mea, din conștiința că tot ce-am făcut eu este prea puțin față de

ceea ce ar trebui să fac, să nu mă scoată din conştiinţa că sunt un păcătos.

În ceea ce priveşte sărbătoarea propriu-zisă, nu ştiu dacă voi putea să particip, pentru că sănătatea mea este atât de şubrezită, încât mi-e greu să umblu, sunt cu toate organele trupului slăbite. Şi aş vrea să nu se supere cei ce vor fi acolo dacă nu voi putea să particip. Să înţeleagă neputinţele mele. Nu lipsesc din faptul că nu preţuiesc această cinstire ce mi se aduce, deşi am spus că n-aş vrea să o socotesc ca un prilej de slavă deşartă, dar nu dispreţuiesc iubirea ce mi se arată prin aceasta, pentru că asta mi-a fost grija în viaţă să dezvolt iubirea dintre oameni, iubirea dintre creştini. Să-şi manifeste iubirea faţă de mine, pentru că ceea ce ne încălzeşte pe fiecare este iubirea celuilalt faţă de el şi ceea ce este datoria fiecăruia este iubirea lui faţă de ceilalţi.

Să ne iubim toţi în iubirea de Hristos, în iubirea întreolaltă, chiar de nu voi putea fi prezent. Să ştie că-i iubesc pe toţi şi mă bucur de iubirea tuturor faţă de mine, fără ca aceasta să mă scoată din conştiinţa smereniei şi din conştiinţa păcătoşeniei mele.

Cuprins

Anul 1944

TIPOGRAFIA CĂRȚILOR BISERICEȘTI

Intrarea Miron Cristea nr. 6; 040162, București
Telefon: 021 335 21 29; Fax: 021 300 05 53
e-mail: magazin@editurapatriarhiei.ro;
tipografia@patriarhia.ro
web: www.editurapatriarhiei.ro